



George Bancroft

[redacted]

ESSAI

D'UNE

PHILOSOPHIE

DE L'HISTOIRE

PARIS, IMPRIMERIE DE GUIRAUDET ET JOUAUST
rue Saint-Honoré, 338.

ESSAI

D'UNE

PHILOSOPHIE

DE L'HISTOIRE

PAR

LE Bon BARCHOU DE PENHOËN

MEMBRE DE L'INSTITUT

TOME II

PARIS

GUIRAUDET ET JOUAUST
ÉDITEURS
RUE S.-HONORÉ, 338

COMPTOIR DES IMPRIMEURS
(LIBRAIRIE COMON)
QUAI MALAQUAIS, 18

1854

LIVRE VII.

—

LE MONDE ROMAIN.

ARGUMENT.

De ce qui manquait à la civilisation grecque. — De l'idée réalisée dans le monde par le peuple romain. — Des éléments du peuple romain dans leur association primitive. — Comment ils sont le germe de sa constitution politique. — De la fondation de Rome d'après les traditions mythiques et historiques. — De la conception religieuse des Romains. — De la différence du polythéisme romain et du polythéisme grec. — Des éléments sociaux réunis sous la prépondérance de la royauté. — Du développement et de la lutte des éléments rivaux après la chute de la royauté.—Le plébéianisme tend d'abord à l'égalité dans l'ordre politique, et plus tard à la même égalité dans les fortunes. — La lutte des intérêts opposés se personnifie dans deux hommes : Marius, Sylla. — De l'action extérieure de la société romaine.—Conquête de l'Italie ; rivalité deCarthage ; soumission du monde connu.—La cité romaine s'étend en même temps que la domination romaine. — Du fractionnement du droit de cité ; cité romaine, latine, italique. — Alliance du plébéianisme romain et des cités italiennes. — De la hiérarchie politique parmi les états subordonnés à Rome. — Du développement intellectuel du génie romain. — De la constitution de la famille, de l'esclavage, etc. Cérémonie de l'adoption. — Du génie romain dans sa lutte contre la nature. — Comment l'histoire extérieure et intérieure de Rome vint aboutir à César.— Comment César résume la civilisation romaine. — Comment un pouvoir sans analogie avec le passé commence en lui. — De la nécessité du pouvoir impérial et des éléments qui le composent. — Continuation de l'agrandissement de l'empire. — Le pouvoir impérial est le symbole et le résumé du triomphe du plébéianisme. — Le plébéianisme se trouve épuisé au moment même où il achève son triomphe. — De ce qui manque à la civilisation romaine.

LIVRE VII.

LE MONDE ROMAIN.

Les côtés brillants de la civilisatition grecque ne doivent pas nous en cacher les côtés défectueux. Supprimez ces derniers, et la Grèce eût été le dernier mot de l'humanité ; ce que ne voulait pas la Providence. L'état grec fut la traduction d'une idée réalisée dans le monde politique par la main du législateur, comme le peut être une œuvre d'art. La personnalité humaine, comme nous l'avons dit, en raison de la rapidité de son développement, en Grèce, se vit de bonne heure en possession de l'omnipotence sociale. Née de la nature même des choses et du hasard des circonstances, elle avait grandi tout d'un coup, sans avoir à traverser les chances d'une longue et pénible lutte ; elle s'exprima librement, se mit, pour ainsi dire, en

relief dans l'organisation politique, mais elle lui donna en quelque sorte et ses proportions et les étroites limites imposées à son activité. L'état grec se trouvait circonscrit à la portée de la voix de l'orateur; il lui était interdit, par la nature même de l'institution, de s'étendre au-delà. La notion générale, abstraite de l'état, ne s'y trouva pas dès lors réalisée, au moins dans une certaine indépendance de l'espace et du temps. Nous avons dit comment il demeura privé, par sa constitution, de ce mobile puissant d'activité politique, de cet antagonisme des classes qui produit l'élévation successive, dans l'échelle sociale, des classes d'abord inférieures. D'un autre côté, l'état grec fut un tout clos, fermé dès sa naissance; il était dénué de force d'assimilation à l'égard de l'étranger. Il exista, jusqu'à un certain point, à la façon d'une statue, achevée dès que la main du sculpteur s'en est retirée, non à la façon d'un germe qui, en raison d'une force intérieure qui lui est propre, ne cesse de croître, de grandir, de s'assimiler les éléments étrangers avec lesquels il entre en rapport.

Rome nous offre le spectacle d'un ordre de choses essentiellement différent. A l'intérieur elle est, depuis son origine, le théâtre d'un antagonisme toujours subsistant entre le patriciat et le plébéianisme; les phases diverses de cette lutte constituent tout un côté de son histoire. Mais ce mouvement intérieur n'absorbe pas à lui seul toute la vie de Rome : en même temps qu'elle s'y livre, Rome ne cesse aussi de grandir, de s'étendre au dehors. De proche en proche, elle s'assimile tous les peuples étrangers avec lesquels elle

se met en contact : mouvement qui ne s'arrêtera qu'aux extrémités de la terre. De proche en proche, elle mêle sa destinée à celle du monde entier, jusqu'à ce qu'elle l'ait absorbé, et que, d'une ville isolée qu'elle était au début, elle soit devenue le centre, le cœur, la tête de l'humanité. Elle vit ainsi dans un double antagonisme : à l'intérieur, par la lutte incessante des patriciens et des plébéiens ; à l'extérieur, par sa propre lutte avec le reste du monde. L'histoire romaine n'est rien autre que les phases diverses de ce double antagonisme. Le premier phénomène s'était déjà montré, bien que d'une manière incomplète, ainsi que nous l'avons dit, au sein de la civilisation grecque ; le second est essentiellement propre à Rome. La chose romaine et le monde extérieur, par l'intermédiaire des états avec lesquels Rome se trouve successivement en guerre, agissent et réagissent l'un sur l'autre. Entre Rome et le monde l'équilibre est incessamment établi, puis rompu ; de nouvelles combinaisons surviennent qui le replacent sur de nouvelles bases, elles-mêmes bientôt déplacées, et ainsi à l'infini. A chacune des phases de cette lutte, Rome, par des liens plus ou moins fortement tissus, s'attache tels ou tels peuples ; puis, de ce point de départ, agit bientôt de la même façon sur d'autres populations. L'exclusion des étrangers existait au fond de l'institution grecque. La facilité et la douceur des mœurs en attiraient bien un certain nombre à Athènes, et, par la même raison, leur condition ne pouvait manquer d'y être fort tolérable ; mais c'est l'individu seulement qui se mêlait ainsi plus ou moins à l'état grec, et encore sans jamais y

disparaître complétement. Rome, au contraire, ne s'agrandit sans cesse, et, pour ainsi dire, ne vécut que par l'introduction, l'assimilation permanente des populations étrangères. Denys d'Halicarnasse se plaît à faire ressortir cette différence de l'action extérieure de la politique romaine et de la politique grecque. Claude, devant le sénat, sollicitant le droit des honneurs pour la Gaule chevelue, exprime la même idée sous la plume de Tacite. « Pourquoi, dit-il, Lacédémone et Athènes, si puissantes par les armes, ont-elles péri, si ce n'est pour avoir repoussé les vaincus comme des étrangers, tandis que notre fondateur Romulus, bien plus sage, vit la plupart de ses voisins en un seul jour les ennemis de Rome et ses citoyens. » (1)

Nous pouvons reconnaître, même à leur origine, la signification des faits principaux dont le développement fera l'histoire romaine. A peine sortie de terre, Rome manifeste déjà l'idée qu'elle est appelée à faire régner sur le monde, les lois générales auxquelles elle continuera d'obéir. Des hommes de toutes races, de toutes tribus, se rencontrent, s'associent dans un asile; le soin de leur sûreté les préoccupe d'abord uniquement, et, dans ce but, ils s'efforcent de rattacher par les liens les plus étroits chacun à tous, tous à chacun. L'importance de tout nouveau venu par rapport aux autres dut se mesurer assez exactement sur la force qu'il leur apportait, l'utilité dont il leur était. Tandis que la patrie matérielle était donnée par la

(1) Tacite, *Annales*, 1, 24.

nature aux peuples primitifs, le Romain dut commencer par acquérir, par se créer ce sol, cette patrie matérielle. Dès lors aussi, et dès le berceau, cette patrie fut pour eux une notion en quelque sorte abstraite; ce qu'elle représentait, c'était le lien formé, accepté par tous ces hommes venus de tous les coins de l'Italie, réunis dans un intérêt commun; cette patrie, c'était la fusion, la synthèse de ces éléments essentiellement divers, jusque là étrangers les uns aux autres. D'après une vieille tradition rapportée par Denys d'Halicarnasse (1), chacun des nouveaux membres de l'association devait apporter une poignée de sa terre natale; et, déposée dans une fosse commune, cette terre, venue de partout, demeura un emblème de la façon dont se forma l'empire. Suivant une autre tradition restée célèbre, une tête d'homme fut trouvée dans le terrain où furent creusés les fondements du Capitole; on en conclut que ce lieu serait un jour la tête de l'univers. Et ces deux traditions sont à la fois le germe et le résumé de l'histoire romaine. L'empire romain se composa de terres appartenant à toutes les régions du monde connu; Rome, et dans Rome le Capitole, fut bien véritablement la tête de ce corps immense.

Pour la première fois dans le monde, des hommes appartenant à des nationalités différentes, des hommes séparés par les origines, les cultes, les langues, se trouvèrent enserrés dans un même lien politique. Ces hommes, en dépit de tout ce qui les avait éloignés

(1) Denys d'Halicarnasse, 1, 89.

jusque là les uns des autres, allaient devenir concitoyens, membres d'une patrie qui demeurait encore invisible à tous les yeux. Ainsi l'idée de la patrie, si on l'aime mieux, de l'état, naissait là dans l'esprit de l'homme avant de se matérialiser sur le sol. La patrie, l'état, par cette raison qu'elle devenait une idée, allait cesser d'être nécessairement emprisonnée dans ces étroites limites où elle s'était enfermée en Grèce, et acquérir ainsi une force d'expansion indéfinie. Aussi la verrons-nous s'étendre sur le monde entier. L'état, la notion de l'état, telle que Rome fut la première appelée à la réaliser, constituait ainsi un immense progrès; grâce à elle, l'homme put jusqu'à un certain point se dégager, dans sa vie sociale, des conditions de l'espace et du temps; grâce à elle, il eut une sphère d'action bien plus étendue que chez les peuples de la confédération grecque. Mais avant de suivre cette évolution de l'état, commençons par l'étudier historiquement dans les éléments d'où elle est sortie, sur le terrain où elle a germé.

Les Romains ne sont point un peuple primitif; ils se constituèrent au milieu de populations déjà anciennes sur le sol qu'elles occupaient, et qui fournirent leur contingent à ce peuple nouveau. Dès les temps les plus reculés où puisse remonter l'histoire, les Sicules, appartenant, suivant toute probabilité, à la même race que les Pélasges de la Grèce, couvraient une grande partie de la Péninsule; les Sabins occupaient les montagnes de l'Apennin, les Osques la Campanie; les Ombriens, d'origine gauloise, une grande partie du nord, entre autres contrées la Tos-

cane. Des colonies ibères, venues d'Espagne, s'étaient emparées du pays appelé plus tard Gaule cisalpine. Des migrations et des guerres durent, au reste, changer bien des fois, et de bien des façons, les rapports de ces diverses populations entre elles. Les Sabins étaient doués d'une grande force d'expansion; ils faisaient tous les ans, sous le nom de printemps sacrés, des détachements de leurs jeunes gens, qui allaient s'établir au loin; aussi donnèrent-ils naissance à une foule de nations, ou, pour mieux dire, de peuplades guerrières. Mais deux migrations étrangères, se superposant sur ces populations primitives, jouèrent un grand rôle dans les temps anciens; des Tyrrhéniens vinrent s'établir dans la Toscane, d'où ils chassèrent les Ombriens et où ils devinrent la célèbre nation des Etrusques; des Pélasges envahirent le Latium, où ils se mêlèrent plus ou moins aux Latins, dont ils prirent le nom. Les Etrusques se constituèrent d'une façon profondément religieuse; ils fondèrent douze villes, réunies par un lien fédératif, soumises à des nobles, et dont chacune avait à sa tête un chef ou président nommé lucumon; où le peuple ne jouissait d'aucun droit, d'aucune existence sociale, n'avait aucune personnalité. Les monuments laissés par ce peuple, les vases auxquels il a donné son nom, manifestent une civilisation avancée. Les Latins, qui, mêlés à diverses émigrations de Pélasges, avaient peuplé le Latium, virent arriver, suivant la tradition, une colonie d'Arcadiens conduite par Evandre; plus tard Hercule, puis Énée, dont le fils Ascagne fonda la ville d'Albe. De nombreuses mais vagues no-

tions religieuses viennent se mêler au peu de détails historiques que nous possédons sur cette époque; l'obscurité où est demeurée toute cette histoire primitive témoigne au reste de son peu d'importance dans le développement de la civilisation romaine. Ce que nous savons, c'est seulement qu'à cette époque l'Italie appartenait à plusieurs peuples, dont les plus considérables étaient les Étrusques, les Latins et les Sabins.

Les Romains prirent naissance au milieu de ces peuples, où ils se recrutèrent. D'après le récit populaire, devenu un mythe national, Rome eut pour origine un asile où vinrent se réfugier les mécontents des états voisins. Suivant Niebhur, elle fut long-temps une ville de fort médiocre étendue, située sur le mont Palatin; une autre cité, plus considérable, occupait la colline agorale, et se nommait Quirium; et enfin sur le mont Cœlius s'élevait une troisième ville, nommée Lucerum. Les deux premières, après s'être long-temps combattues, auraient fini par s'unir, et la troisième se serait incorporée à elles un peu plus tard: d'où seraient venues les trois tribus, la première commandée par Romulus, la seconde par Tatius, la troisième par Tullus Hostilius. La tradition de Romulus et de Remus aurait conservé, sous forme symbolique, l'histoire de cette première lutte terminée par l'absorption de Quirium au sein de Rome. Mais d'autres faits d'un autre ordre, et d'une plus haute importance, se seraient d'ailleurs mêlés à ceux-là. Tandis que l'Etrurie et les états voisins ne connaissaient que trois classes d'hommes, les lucumons

ou nobles, les clients et les esclaves, une quatrième classe serait née à Rome : nous voulons dire le peuple. Les lucumons des trois villes qui s'étaient confondues avaient sans doute conservé leur prépondérance politique dans la vie nouvelle ; sans doute aussi leurs rangs se grossirent souvent de personnages considérables, venus se réunir à eux sous l'influence de motifs différents ; mais les rangs supérieurs et aristocratiques ne purent pas toujours s'ouvrir à tous ceux qui tentèrent d'y pénétrer, qui peut-être en avaient le droit. D'un autre côté, les clients échappés des peuples voisins n'arrivaient pas dans la ville nouvelle pour porter le joug d'un autre patronage, les condamnés pour y retrouver la prison ou la mort, les esclaves pour y reprendre leurs fers. De ces différentes espèces d'hommes se forma cette quatrième classe dont nous venons de parler. En face de l'aristocratie, cet élément de consistance et de durée dans les sociétés humaines, se posa dès lors le peuple, source de tout mouvement, de toute transformation. Ainsi voyons-nous la constitution politique se modifier dès le premier siècle, subir des altérations plus profondes dans le second, devenir tout à fait méconnaissable sous Servius Tullius. D'ailleurs, si le peuple, en vertu de ce recrutement, ne cessait de croître en nombre, et par conséquent en puissance, il n'en demeurait pas moins dans des conditions de sujétion et de dépendance à l'égard du patriciat. Aucun sentiment de respect et de vénération ne rattachait les habitants de Rome, incessamment renouvelés, aux chefs fondateurs de la cité ; mais la nécessité, la guerre perma-

nente contre les nations voisines, les forçaient à recevoir la loi de ces rudes dominateurs. Toujours en guerre, ou toujours au moment d'y être, c'était une nécessité pour tous d'unir leurs forces et de les multiplier en quelque sorte par l'obéissance, par l'ordre, par la discipline; chacun, dans son propre intérêt, devait se subordonner nécessairement aux autres. Le meilleur moyen de vaincre sur le champ de bataille, n'est-ce pas que chacun combatte à son rang? Il y avait loin de là aux faciles et volontaires associations qui s'étaient fondées en Grèce sur la libre fédération d'éléments étrangers, dans l'indépendance complète de toute pression extérieure. A Rome, au contraire, à peine le seuil de l'asile était-il franchi par un nouveau venu, qu'il tombait sous la forte discipline du patriciat; tentait-il d'en sortir, il se voyait repoussé par l'épée toujours levée des nations voisines. Il n'était donc pas d'instant où chacun ne se sentît sous la dépendance de tous, où chaque membre de l'association ne reconnût sa dépendance de l'association même. Dès l'origine de Rome, nous pouvons donc constater et cet antagonisme qui fera son histoire intérieure, et la naissance historique d'un lien plus exclusivement politique et plus fortement tissu qu'il n'en avait encore existé dans le monde; nous assistons à l'origine de l'état.

Cette idée, cette notion de l'état, devint en effet l'essence même du génie romain; nous la retrouvons inévitablement, quelque avant que nous pénétrions dans la profondeur des origines historiques. Les autres créateurs de peuples sont mus par l'inspiration

religieuse, ne demeurent point étrangers aux sentiments naturels; le créateur du peuple romain ne connaît que cette seule chose, l'état, l'association politique. Fondateur de Rome, Romulus est aussi le conquérant de Quirium, c'est-à-dire, en langage mythique, le frère farouche qui immole son propre frère aux lois de la cité, avant même qu'elle soit hors de terre: tant l'idée de l'état, de la patrie, germait déjà toute puissante dans le sillon d'où devait sortir la ville éternelle. La famille n'est fondée, à Rome, que dans un but d'utilité pour l'agrégation politique qui a précédé. Une partie des compagnons de Romulus manquant de femmes, il leur donne pour épouses les Sabines, attirées dans une fête sous la foi de l'hospitalité. Le meurtrier d'un frère devait-il reculer devant la violation de l'hospitalité, si sainte qu'elle fût à cette époque du monde? Saint Augustin, comparant le meurtre de Rémus à l'enlèvement d'Hélène par Pâris, nous dit: « Si les crimes des hommes étaient tellement odieux à ces divinités que, dans leur indignation contre l'adultère, elles aient abandonné Troie au fer et aux flammes, le meurtre du frère de Romulus devait plutôt les armer contre Rome que l'injure d'un mari grec contre Ilion, le parricide d'une ville à sa naissance plutôt que l'adultère d'une florissante cité (1). » Un peu plus loin: « Qu'est-ce que Troie a fait de mal pour encourir cet abandon des dieux qui la livre à sa ruine? Qu'est-ce que Rome a fait de bien pour mériter leur puissante protection (2)? » Mais mille ans

(1) *Cité de Dieu*, l. 3, ch. 6.
(2) Id. id.

de victoires, qui ne furent que la moisson levée de ce sillon arrosé du sang d'un frère, sont une réponse plus que suffisante à saint Augustin.

La force des idées n'est-elle pas nécessairement proportionnelle aux dévoûments qu'elles inspirent, aux sacrifices qu'elles imposent? Une idée à laquelle était immolé ce sentiment si cher, si doux, si puissant, de l'amitié fraternelle, avec lui la famille elle-même, devait donc recéler une grande, une prodigieuse force. Aussi cette force se manifeste-t-elle encore à nous sous une autre forme. Chez tous les autres peuples, le sentiment religieux est le premier sentiment social qui s'éveille; chez les Romains il ne vient qu'en seconde ligne. Romulus, le guerrier fondateur de la cité, précède Numa, le législateur religieux, le fondateur du culte. A Rome, au lieu d'être le germe de l'état, la religion n'en fut que l'appui, le soutien, le lien, suivant son étymologie latine. Chez les peuples primitifs le chef de la cité l'est aussi du culte; mais à Rome ces deux caractères sont séparés, et l'un d'eux suffit au rôle de chacun des deux premiers monarques. De plus, c'est au second de ces monarques, c'est au législateur religieux, c'est à Numa, que manque l'originalité, la spontanéité, car c'est à l'œuvre d'un autre qu'il se consacre. Peut-être faudrait-il en inférer, au point de vue historique, que Numa fut seulement un chef plus inspiré que ses prédécesseurs de l'esprit étrusque, et qui chercha à faire revivre ou bien à importer dans le nouvel état les institutions religieuses de l'Étrurie. Quoi qu'il en soit de ces notions fondamentales adoptées par les Romains

sur les premiers temps de leur histoire, une chose demeure évidente : c'est que la religion n'y tint que la seconde place dans l'organisation de l'état ; ce qui, au reste, ne contredit nullement ce que nous avons avancé à plusieurs reprises sur la nécessité d'une notion religieuse comme point de départ de l'institution sociale : car, nous le répétons, Rome ne fut point un état primitif ; elle se forma et se développa sous l'influence de notions religieuses empruntées soit des Étrusques, soit d'autres peuples voisins, mais dont le rôle sur ce nouveau théâtre ne fut pas ce qu'il avait été ailleurs. Les considérations qui vont suivre ne tarderont pas à nous en convaincre.

Le polythéisme romain devait, en raison même de cette origine, différer essentiellement du brillant polythéisme de la Grèce. D'ordinaire nous confondons assez volontiers la mythologie romaine avec la mythologie grecque, par cette raison que les mêmes noms nous servent à désigner les divinités principales des deux cultes. Cette similitude des noms n'exprime pourtant qu'un fait historique, l'origine grecque d'une partie de ces divinités. D'ailleurs, ces mêmes noms n'en répondent pas moins, chez les deux peuples, à des idées, à des sentiments essentiellement différents. La fantaisie, le goût de l'art, le besoin d'exprimer, de réaliser sous toutes ses formes la notion du beau, telle que la concevait le génie populaire ; le besoin de revêtir des couleurs les plus brillantes et les plus poétiques les idées qu'il se faisait de ses origines, de sa destinée, de ses rapports avec la nature, telles furent les inspirations de la Grèce dans le développement de

son système religieux. A la vérité, c'est à l'aide de matériaux livrés par la tradition qu'elle exprime ses propres idées, et de là cette coexistence déjà remarquée de deux éléments dans son système religieux. Mais c'est à une inspiration essentiellement différente qu'obéit le génie romain. Denys d'Halicarnasse nous a nettement caractérisé, dans les paroles qui suivent, les mobiles auxquels il cède : « Les Romains, nous dit-il, prennent pour des fables, dans la religion, tout ce qui n'est ni décent, ni convenable : le Ciel mutilé par ses enfants, Saturne dévorant les siens, les courses de Cérès, l'enlèvement de Proserpine, les combats, les blessures, les captivités des dieux, toutes ces choses sont étrangères au polythéisme romain. Les fictions de ce genre que nos ancêtres nous ont transmises, et qui contiennent des actions honteuses ou criminelles, Romulus les a regardées comme coupables ou criminelles; il a engagé ses concitoyens à penser et à parler des dieux honorablement, sans rien leur attribuer qui ne s'accordât avec leur nature bienheureuse. Aussi tout ce qui concerne le culte se fait-il à Rome avec plus de circonspection et de piété que chez les Grecs et les barbares. » (1) Varron nous a transmis une tradition qui vient corroborer ce témoignage. « Un certain Terentius, à ce qu'il nous raconte, possédait un héritage au pied du Janicule; son bouvier, faisant passer la charrue auprès du tombeau de Numa Pompilius, exhuma les livres où le roi avait consigné les raisons de l'insti-

(1) Denys d'Halicarnasse, livre 2.

tution des mystères. Ces livres sont portés au préteur. Ce magistrat jette les yeux sur les premières pages, et croit devoir en référer au sénat. Les principaux de cette assemblée ayant parcouru quelques uns des motifs assignés par Numa à ses institutions religieuses, le sénat respecta les établissements de l'ancien roi, mais il décida que l'intérêt de la religion exigeait que ces livres fussent brûlés par le préteur. » Suivant saint Augustin, c'est que Numa aurait dû à un démon qui se déguisa sous la forme d'une nymphe l'idée de ses institutions; qu'il aurait consigné le fait dans ces tablettes, mais qu'il aurait en même temps voulu en dérober la connaissance à l'avenir, en les enfouissant au sein de la terre. Nous devons supposer, nous (laissant de côté la réalité même du fait), que dans ses livres Numa aurait exposé le côté politique des institutions qu'il établissait. Mais nous devons surtout reconnaître dans cette tradition les sentiments des plus graves et des principaux personnages de la République à l'égard du culte, les idées qu'ils s'en faisaient; bien plus, l'idée, qu'ils ne mettaient pas en doute, qu'avait dû s'en faire le fondateur lui-même. On comprend, dès lors, suivant la remarque de Denys d'Halicarnasse, comment tout ce qui concernait le culte eut, sous certains rapports, un caractère plus sérieux chez les Romains que chez les Grecs, mais aussi comment le sens profond caché sous ces symboles, dont le côté bizarre, fantastique, choquait leur gravité, dut disparaître de leur système religieux. La religion romaine, plus sagement organisée, fut en même temps dépouillée de cette signification philosophique qu'avait eue la reli-

gion primitive de la Grèce. Elle acquit la régularité d'une institution, mais à la condition de perdre presque entièrement toute puissance symbolique.

Le génie romain, par sa nature propre, semble avoir été privé d'élan, d'inspiration religieuse, de moyens de s'élancer au delà de cette terre et d'arriver à l'idéal; il ne vit dans la religion qu'une institution politique, un élément secondaire de l'état, un moyen d'atteindre ce seul but, l'utilité publique. En raison de ce caractère spécial du polythéisme romain, nous aurons peu à nous occuper de son esprit ou de ses formes. Le Capitole, symbole visible de l'état, était aussi le sanctuaire principal du culte. D'après une tradition déjà citée, une tête d'homme s'était rencontrée quand on en creusa les fondements. D'après une autre tradition, le dieu Terme et la déesse Jeunesse, qui jadis avaient été adorés dans ce lieu, ne voulurent pas céder leur place à ce nouveau temple de Jupiter. De cette tradition, interprétée dans le même sens que la première, on conclut que les limites de l'empire ne reculeraient jamais, que l'empire jouirait d'une éternelle jeunesse. Le Capitole contenait le triple sanctuaire de Jupiter, de Junon et de Minerve, couvert d'un même toît, séparé par des murailles communes et entouré de colonnades. Au midi, le péristyle était triple, double des trois autres côtés. Des artistes venus d'Etrurie avaient été chargés de cette construction. Rome adorait Jupiter comme dieu suprême, père et chef des autres dieux; après lui, Mars, Vesta, deux divinités communes au polythéisme grec; puis quelques dieux d'origine latine, Faunus, Janus, Fidius;

Romulus, demeuré une des grandes divinités de l'Olympe romain, était adoré sous le nom de Quirinus. Un pontife, assisté de quatre pontifes inférieurs; de nombreux colléges ou corporations de prêtres consacrés à Jupiter, à Quirinus, à Mars; des vestales voueés au culte de Vesta, constituaient l'établissement religieux dans son ensemble. L'art augural était le lien qui rattachait l'un à l'autre le culte et l'état. On sait qu'aucune expédition, qu'aucune délibération même, ne pouvait avoir lieu à moins d'avoir été au préalable autorisée par les augures; et en cela consistait, par rapport aux personnes, l'institution religieuse romaine. Rien ne ressemblait, à Rome, aux anciennes castes sacerdotales de l'Orient et peut-être de la Grèce primitive; les fonctions religieuses, comme les fonctions publiques, se conféraient par l'élection. Ce n'étaient, à vrai dire, que de simples magistratures d'un ordre à part. La direction religieuse que la Grèce allait demander au temple de Delphes, Rome la cherchait dans les augures, les victimes, incessamment consultés. Mais tandis que l'oracle de Delphes, soit par sa situation géographique, soit par la façon dont il était desservi, se trouvait tout à la fois éloigné des états grecs et soustrait à leur influence, les livres sibyllins, d'où étaient surtout tirés les présages, se trouvaient au centre même de Rome et aux mains des principaux personnages de l'état. Une femme inconnue, que l'on crut être la sibylle de Cumes, avait jadis présenté à Tarquin neuf volumes; elle lui en demandait 300 pièces d'or. Sur le refus de Tarquin, après en avoir brûlé six, elle

continua de demander le même prix des trois derniers, et le roi, étonné, effrayé, se décida à l'acquisition. Or ces livres renfermaient les destinées mêmes de l'empire romain. Leur importance, leur autorité, s'accrut de jour en jour; la garde en fut confiée à des duumvirs, à des decemvirs, à des quindecemvirs. Brûlés dans l'incendie du Capitole, à l'époque de Marius et de Sylla, ils furent remplacés par un nouveau recueil, auquel s'attacha le même respect traditionnel. Ces livres contenaient-ils de simples prédictions, ou bien des maximes politiques, des préceptes pour gagner la faveur ou apaiser la colère des dieux? On l'ignore; mais qu'importait leur contenu réel? Interprétés par le génie romain dans le sens de ces traditions qui se rattachaient à la fondation même du Capitole, ils contenaient bien réellement le secret des destinées de la ville éternelle : la conquête du monde.

Le polythéisme romain, dominé par ce point de vue utilitaire, ne pouvait pas ne pas être privé de toute idée grande, élevée, religieuse même. Il abaissait, il mutilait, il détaillait la notion de Dieu, qu'il s'efforçait en quelque sorte de mettre en menue monnaie, de faire servir aux usages de la vie réelle. L'idée religieuse se mêlait dès lors inévitablement à ce qu'il y a de plus vulgaire, de plus matériel dans la vie, sous les formes les plus prosaïques et dont la vulgarité n'excluait pas toujours l'extravagance. Nous voyons les anciens Romains adresser leurs prières aux plus froides, aux plus ridicules allégories, dès qu'ils leur supposent un rapport quelconque avec leurs intérêts et leurs besoins. Ils adorent la Paix, la Tran-

quillité, le Repos; ils élèvent des autels à la Peste, à la Famine, à la Fièvre. On ne saurait dire jusqu'où ils font descendre leurs hommages : « à la déesse Cloacina, dont le nom seul sent mauvais; à Volupia, qui emprunte son nom à la volupté; à Libentina, qui doit le sien au libertinage; à Vaticanus, qui préside aux vagissements des nouveaux-nés; à Cunina, qui veille sur les berceaux (1). » « Ils n'osent pas laisser à un seul dieu l'intendance des campagnes : la plaine est donnée à Rusina, le sommet des montagnes à Jugatinus, la colline à Collatina, la vallée à Vallonia; les semences que la terre reçoit dans son sein sont recommandées à la déesse Seïa, à Segetia le froment levé; la récolte achevée, les gerbes, qui demandent une vigilante tutelle, sont confiées à Tutina : la protection de la déesse Segetia pouvait-elle s'étendre de la naissance du brin d'herbe à la maturité de l'épi? Et cette troupe de dieux ne suffit pas encore à leurs déplorables adorateurs (2). » Si nous passons de la campagne à la ville, nous ne trouvons pas celle-ci moins peuplée de dieux. « On ne place qu'un portier à la porte de sa maison; ce portier suffit, c'est un homme. Pour le même office il ne faut pas moins de trois dieux : Forculus à la porte, Cardea aux gonds, Limentinus au seuil (3). » « Que le dieu Jugatinus préside à l'union conjugale, à la bonne heure; mais il faut conduire l'épousée à la demeure de l'époux, et l'on appelle le dieu Domiducus; il faut l'y retenir, c'est l'emploi

(1) Saint Augustin, *Cité de Dieu*.
(2) Ibid.
(3) Ibid.

du dieu Domitius. Pour qu'elle réside avec son mari, vient la déesse Manturna. Que veut-on de plus? Grâce du moins pour la pudeur humaine! Mais non : dans la chambre de l'épousée se sont donné rendez-vous et Subigus, et Prema, et Pertunda, et Vénus, et Priape (1). » Il faut s'arrêter : qui pourrait essayer de compter l'innombrable multitude de ces divinités immolées à la porte de la Cité de Dieu, sous l'impitoyable et charmante moquerie de saint Augustin? Insistons seulement sur le caractère vulgaire et prosaïque du culte de Rome. Le Romain, captivé par des intérêts purement matériels, le Romain à l'esprit froid, positif, pratique, ne pouvait, soit dans l'art, soit dans le culte, s'élever à l'idéal. Dans les choses romaines, en tout et partout, sur la place publique, sous le toit domestique, c'est le principe de l'utilité qui domine; c'est toujours Numa ne venant qu'après Romulus. D'ailleurs la plus grossière, la plus extravagante superstition ne l'abandonne jamais: les augures, les présages, les livres sibyllins, les entrailles des animaux, l'éclair du ciel, le vol des oiseaux, les poulets sacrés, déterminent les entreprises les plus importantes. Chez aucun autre peuple ces choses n'ont joué un rôle aussi considérable.

Mais le vrai caractère de la religion romaine, nous le répétons, ce fut l'adoration, l'apothéose de la cité, de la patrie. Nulle part on ne trouve ce sentiment poussé plus loin, ayant eu dès l'origine d'aussi profondes racines qu'à Rome; nulle part cette idée

(1) *Cité de Dieu*.

n'a pénétré aussi intimement dans les mœurs, ne s'est emparée davantage de l'esprit de tous. Les villes de la Grèce et de l'Italie avaient leurs dieux tutélaires, leur palladium, leurs oracles : un instinct propre à la nature humaine lui fait mettre sa faiblesse sous la protection de quelque puissance d'un ordre supérieur; le christianisme ne l'en a pas extirpé. Mais, chez les Romains, la cité ne fut pas seulement placée sous la garde des dieux; c'est elle-même qui fut divinisée. Les dieux des nations primitives quittaient le ciel, appelés par des croyances enfantines, naïves, pour se mêler aux choses de la terre; la cité, seule divinité vraiment romaine, s'éleva jusqu'au ciel, qu'elle envahit. La religion romaine devait participer par ce côté au caractère de l'état tel qu'il fut créé par le génie romain. En Grèce, la fantaisie populaire montra son impuissance à fonder un système religieux symétriquement lié dans toutes ses parties, où tant de divinités d'origine différente, douées d'attributs divers, se trouvassent classées dans un ordre vraiment hiérarchique et logique; à Rome la tâche ne fut pas même tentée. D'un autre côté, la cité religieuse, obéissant à une loi d'expansion, et pour ainsi dire de recrutement, analogue à celle de la cité politique, plaça le système religieux des Romains, à l'égard de tous les autres, dans des rapports absolument nouveaux. Le Panthéon s'ouvrit aux dieux étrangers, comme l'empire romain aux nations conquises; les dieux des peuples vaincus vinrent se confondre dans la multitude de dieux qui le peuplaient, en même temps que les nations nouvellement soumi-

venaient s'englober dans la vaste unité de l'empire romain. Ainsi, lorsque le monde connu fut définitivement soumis à Rome, il arriva qu'elle se peupla d'une incroyable multitude de dieux, qui s'établirent non pas sur la ruine des autres, ou par suite de l'abandon où on les laissa, mais à côté d'eux. De là une inexprimable confusion. Les cultes des peuples les plus barbares, les plus grossiers, se trouvèrent coexister avec ceux des peuples les plus polis, les plus avancés en civilisation. Les attributs, les fonctions de toutes ces divinités, se confondirent dans un inextricable chaos. Au temps de Sylla, un collége de prêtres égyptiens, semblables à ceux de Thèbes et de Memphis, s'était déjà placé à côté de celui des augures; les statues d'Anubis, de Sérapis, d'Isis, d'Harpocrate, etc., peuplèrent Rome aussi bien que l'Egypte. Les pirates dispersés par Pompée devinrent les missionnaires du culte de Mithra. Rome, suivant l'expression de Suétone, était le rendez-vous de tous les dieux. Les notions morales, ou religieuses tombèrent, comme c'était inévitable, dans une confusion analogue. Momus, dans un dialogue de Lucien, ne dit-il pas en face aux dieux assemblés: « Depuis que nous sommes en si grand nombre, le parjure et tous les genres de crimes ne cessent de se multiplier (1). » D'ailleurs le lien par lequel se tenaient tous ces cultes était tout extérieur, tout politique. Tant d'éléments divers ne renfermaient aucun germe qui pût se les assimiler pour en faire sortir une nouvelle unité.

(1) Benjamin Constant, *Polythéisme romain*.

Ils se séparèrent en même temps que l'empire lui-même se décomposa. Comment la religion romaine n'aurait-elle pas croulé en même temps que l'état, puisque, ainsi que nous l'avons dit, la religion, à Rome, c'était l'apothéose de l'état?

Nous examinerons maintenant les différents éléments dont sortit la société romaine, et leurs diverses combinaisons. A l'origine, c'est l'esprit et les institutions étrusques que nous voyons dominer : les emblèmes de la royauté, le sceptre, le diadème, les licteurs, la science des augures, toutes ces choses viennent d'Etrurie. D'après la tradition, Romulus se serait d'abord occupé de l'organisation de l'aristocratie; il établit cent sénateurs ou patriciens, séparés du peuple par certains priviléges; ce nombre fut porté à deux cents par la réunion des Sabins, puis augmenté encore par Tarquin l'Ancien. Le règne de ce dernier exprima le triomphe, la domination de l'élément étrusque. Tarquin descendait de Demarate, Corinthien, qui à la tête d'une famille puissante, d'une nombreuse clientèle, possesseur d'immenses richesses, était venu se fixer chez les Étrusques. En dépit de tant d'avantages, son titre d'étranger lui ferma les rangs d'une aristocratie déjà constituée; cela le décida à gagner Rome, où se formait une noblesse nouvelle, fondée sur l'énergie, la valeur personnelle (*repentina atque ex virtute nobilitas*). Une réaction se fit, dont Servius Tullius fut l'instrument et l'auteur, en faveur du plébéianisme. Des guerres heureusement terminées avaient amené des distributions de terres, qui enrichirent grand nombre de

plébéiens ; d'un autre côté, au sein du plébéianisme se trouvaient des personnages considérables ayant appartenu à des noblesses étrangères. Le plébéianisme, en raison de ces circonstances diverses, avait pris une grande importance : il fallut lui donner une place également grande dans l'ordre politique. Nous venons de le dire, c'est à Servius Tullius qu'échut cette tâche. Jusque là le peuple se divisait en trois tribus, en souvenir ou en l'honneur de ses trois origines. Outre le sénat, origine du patriciat, Romulus avait établi un corps de célères, intermédiaire entre le sénat et la masse du peuple. Chaque tribu était divisée en dix curies, et chaque curie en dix décuries (ces décuries formant les *gens*, ou maisons, ou familles, expressions synonymes). L'assemblée du peuple se composait des chefs des décuries ou des *gens*. La famille, dans l'ordre politique, et jusqu'à un certain point même dans l'ordre civil, ainsi que nous le verrons plus tard, s'absorbait dans son chef. Le pouvoir suprême était confié à une royauté élective. Or, dans cette organisation primitive la plèbe n'était comptée pour rien, n'avait ni place, ni existence sociale. Les chefs des *gens* ou maisons (*gens* est un mot qui nous manque, mais qui se trouve exactement traduit dans l'italien *famiglia*) formaient seuls le corps du peuple. Mais dans cet asile, ouvert jadis, s'étaient réfugiés un grand nombre de *gens* dont quelques unes étaient riches et puissantes ; Servius Tullius les accueillit ; il institua une nouvelle organisation politique où elles entrèrent, ou du moins, sous le nom de Servius Tullius,

vinrent se personnifier les efforts qu'elles firent à diverses époques pour y entrer. Peut-être au reste, ces premières institutions par lesquelles fut fondé le plébéianisme romain ne vinrent pas directement de Servius Tullius[1], mais, au contraire, remontèrent à lui, comme à celui qui en avait déposé le premier germe dans la constitution romaine. C'est là une erreur d'optique assez fréquente en hisoire.

Servius Tullius divisa le peuple en quatre tribus de la ville et vingt-six de la campagne; mais ce n'est pas tout : il introduisit un moyen de hiérarchie politique qui paraissait alors pour la première fois en Italie. Déjà nous avons vu Solon se servir de l'argent comme moyen de classification sociale; c'était là, comme nous l'avons remarqué, un instrument puissant de développement ou d'émancipation individuelle. Aristodème, cité par Niebhur, disait : « L'argent fait l'homme »; axiome parfaitement juste quand c'est l'homme qui a fait l'argent, car alors ils s'expriment l'un par l'autre. L'argent, ou la propriété, est un signe, un témoignage, une expression de la valeur de celui qui l'a créé, qui se l'est assimilé. Dans les sociétés orientales, où la valeur de l'homme et sa place dans l'ordre social étaient déterminées *à priori*, la possession fut pour chacun la conséquence de la fonction qu'il recevait en partage; l'homme individuel n'avait aucun moyen de changer ou sa fonction, ou la possession qui en dérivait. Mais Solon, mais Servius Tullius, renversèrent en partie cet ordre de choses; ils firent découler, au moins dans certaines limites, la fonction de la possession. Or la pos-

session pouvait être elle-même, jusqu'à un certain point, le résultat de la capacité et des efforts de l'individu, et c'était là un grand moyen de développement personnel. La condition de la propriété, qui plus tard put devenir un obstacle à l'émancipation isolée, apparaît à son origine comme un instrument très puissant de cette émancipation. D'après l'institution de Servius Tullius, chaque citoyen fut astreint à faire tous les cinq ans la déclaration de sa fortune; et tenu, de plus, à un équipement militaire proportionné à cette fortune. Suivant ce qu'ils possédaient, les citoyens se virent partagés en six classes : les cinq premières formées des citoyens d'après la quotité de leur fortune; la sixième, de tous ceux qui ne possédaient rien, n'allaient pas à la guerre, n'étaient tenus à aucun devoir social. Chacune de ces classes fut divisée en centuries, mais non également : la première n'en formait pas moins de quatre-vingt-dix-huit, la sixième une seule. Dans les comices les voix furent comptées non par classes, ni par tête, mais par centuries. Or la première classe en comprenait à elle seule un plus grand nombre que toutes les autres. C'était à la majorité absolue des centuries que se prenaient les décisions : il suffisait donc que celles de la première classe votassent dans le même sens pour que les autres ne prissent aucune part aux affaires, qui se concentraient dans les mains des plus riches. La constitution politique de Servius se résumait en une aristocratie où la propriété dominait, car elle prenait pour base la fortune. Elle n'en contenait pas moins un élément puissant de progrès et d'éman-

cipation. L'acquisition de la richesse était difficile à cette époque du monde ; elle était possible cependant : l'individu pouvait donc, grâce à ses efforts, s'élever dans la hiérarchie sociale ; il cessait d'être fixé par les liens de fer d'une immuable, d'une inflexible destinée, à la place que lui avait primitivement assignée le législateur.

L'antagonisme des différents éléments de la société romaine ne tarda pas à éclater après la chute de la royauté. Les rois de Rome, bien que chefs de l'aristocratie, par cela même qu'ils en étaient les chefs, étaient portés à tenir une balance assez égale entre les intérêts opposés. A Rome, la royauté se montrait sous un caractère nouveau, qu'elle n'avait pas eu en Orient ; elle se dépouillait de ce qu'elle avait eu de divin, de religieux, du moins ne le présentait plus comme son élément principal, essentiel ; elle se manifestait sous la forme d'un pouvoir indépendant, modérateur, ayant pour tâche de maintenir l'équilibre entre des classes rivales, ennemies. Aussi la révolution qui la renversa doit-elle être considérée comme un triomphe de l'aristocratie ; elle eut pour résultat immédiat de concentrer le pouvoir dans les mains du sénat ou du patriciat. Le peuple avait vu ses droits politiques reconnus par Servius Tullius, mais bientôt annulés dans la pratique ; les moyens lui manquaient pour s'enrichir, et, par conséquent, pour profiter de la faculté d'émancipation mise à sa disposition. Les patriciens possédaient toutes les terres successivement acquises par la conquête ; ne

payant à l'état qu'un impôt fort léger, ils en tiraient d'immenses bénéfices.

Les plébéiens, en l'absence du commerce et de l'industrie, bien nouveaux à cette époque du monde, ne vivaient en quelque sorte que d'emprunts, pour lesquels ils payaient d'énormes intérêts; ils gémissaient sous la plus dure tyrannie. Une législation impitoyable livrait à la merci du créancier le débiteur insolvable; il devenait son esclave. Cet antagonisme des deux classes, qui devait former le caractère principal de l'histoire romaine, éclatait dès lors avec toute sa vigueur. On le voit se traduire par les événements, dès les premiers temps qui suivirent la chute des rois. Le peuple inaugure la révolte en se retirant sur le mont Aventin, qui doit rester le lieu consacré de la rébellion plébéienne, comme le Palatin celui de la domination paisible du patriciat. On fait honneur à un apologue ingénieux de Menenius Agrippa de l'apaisement de la sédition; toutefois, il est à croire que certains faits historiques, demeurés inconnus, se sont cachés sous la forme poétique, symbolique de la tradition. Le peuple de Rome s'entendit, se ligua probablement, dans des projets d'affranchissement, avec des peuples voisins; cette alliance eut peut-être même un commencement d'exécution; mais le patriciat, avec ce tact inhérent aux aristocraties, qui consiste tantôt à céder, tantôt à résister, et toujours à propos, lui persuada d'y renoncer. Toutefois, si le peuple céda, ce ne fut pas sans conditions; comme dépouille opime il rapporta de cette première campagne l'aboli-

tion des dettes, la création de nouveaux magistrats, choisis dans son propre sein, spécialement chargés de ses intérêts : les tribuns. Ces magistrats eurent le droit d'opposer leur veto aux actes des curies, c'est-à-dire du patriciat, qui dominait dans les curies. Plus tard on adjoignit aux tribuns des édiles, plébéiens aussi, chargés de la plupart des soins qui, dans nos sociétés modernes, appartiennent à l'administration municipale. Coriolan, ou la tradition qui a revêtu ce nom, indique une autre des phases de cette lutte, où l'avantage ne demeura point au patriciat. D'un autre côté, la dictature, pouvoir momentané, unitaire, sans limite et sans contrôle, était le privilége exclusif du patriciat; elle fut surtout instituée, à ce qu'il semble, dans le but de prévenir ou d'écraser la révolte.

La loi agraire fut un des objets sur lesquels porta principalement et de bonne heure l'antagonisme des classes. Les terres conquises sur l'ennemi se trouvèrent d'abord exclusivement, ou à peu près, possédées par le patriciat; elles avaient pourtant été achetées aussi par le sang et l'épée des plébéiens. Le peuple ne pouvait consentir à s'en voir privé; il réclamait incessamment de nouveaux partages de ces terres, ce qui ne pouvait se faire qu'aux dépens de leurs possesseurs ou de leurs détenteurs actuels. Un consul favorable à ces prétentions succomba sous une sorte de coup d'état; les patriciens simulèrent une émeute dans les curies, et, sous prétexte qu'il aspirait à la royauté, le précipitèrent de la roche tarpéienne. Au milieu du patriciat, Appius Claudius se fit remarquer entre tous par l'énergie de son oppo-

sition au plébéianisme. De grandes guerres, de nombreuses expéditions sans cesse entreprises, eurent pour but de détourner l'attention du peuple de ces objets : il s'agissait de le fatiguer, de le dompter par la discipline des camps, les périls du champ de bataille. Mais après avoir payé sa dette de sueur et de sang, il n'en revenait pas moins sur le Forum armé de ses anciennes prétentions ou de prétentions nouvelles. Le moment vint où il demanda l'égalité de certains droits ; il réclama, dans ses rapports civils, cette même législation qui réglait ceux des membres du patriciat. On a cru long-temps que le peuple demanda tout d'abord le mariage avec les patriciens ; on reconnaît généralement aujourd'hui qu'il commença par réclamer le mariage à la façon des patriciens ; la première prétention ne vint que plus tard. Comme toute demande, toute prétention plébéienne à son origine, celle-là fut repoussée. Sur ce point s'engagea une lutte violente, avec des chances, des vicissitudes diverses. Incessamment interrompue par des guerres extérieures, momentanément étouffée par des émeutes que l'audace et l'insolence des jeunes patriciens faisaient éclater au forum, elle vint enfin aboutir à une transaction écrite dans la loi des douze tables. Mais sur quels faits porte cette transaction ? Dans quelle proportion fit-elle la part aux intérêts rivaux qui se partageaient alors la cité ? C'est ce que nous ignorons. Nous savons seulement qu'un pouvoir nouveau, ces décemvirs à jamais fameux dans l'histoire, fut institué pour la mise en activité de la constitution nouvelle. On sait encore

comment ce pouvoir, populaire à son origine, devint une tyrannie qui pesa violemment sur le peuple, et comment il fut brisé. Ce fut une révolution toute plébéienne, faisant, pour ainsi dire, pendant à la révolution aristocratique qui avait chassé les rois, et, par une coïncidence singulière, née aussi du sang d'une femme.

Le plébéianisme ne devait pas cesser de marcher dans la voie nouvelle où il était entré. La part de pouvoir politique qu'il avait conquise demeurait à l'état de théorie; dans les comices par curies, les chefs de maison votaient seuls; dans les comices par centuries, il n'avait qu'une très faible influence, et encore accidentellement. Mais nous avons parlé de la division du peuple par tribus; c'était une division purement locale, qui embrassait au même titre patriciens et plébéiens, où les premiers n'exerçaient pas plus d'influence que les seconds. C'est ainsi que, parmi nous, un pair de France ne jouissait pas dans sa commune d'un plus grand pouvoir que le moindre habitant de cette commune pour toutes les affaires municipales, élection du maire, des conseillers, etc. Déjà les affaires purement administratives se traitaient dans les tribus et par conséquent se votaient par tête; or, le peuple, à la chute des décemvirs, demanda avec instance que ce vote par tribus, ou, nous le répétons, par tête, fût appliqué à toutes les autres affaires de la république. Se fiant à cette force d'inertie qui réside dans les masses, et à laquelle rien ne résiste, il se retira une seconde fois sur l'Aventin. Il triompha, mais il n'eut,

à vrai dire, que les honneurs du triomphe. Tout en cessant de contester le principe, le patriciat, à l'aide de moyens dilatoires, parvint à en suspendre l'application pendant plus d'un demi-siècle. A la vérité, il ne s'agissait de rien moins que de la révolution la plus radicale qui se puisse imaginer. Ce n'était pas seulement l'aristocratie, mais toute supériorité, toute suprématie sociale, qui menaçait d'être supprimée; l'élément intégrant de la société allait cesser d'être la caste, la famille, pour devenir l'individu. On ne saurait donc s'étonner que l'application de cette mesure ait été suspendue si long-temps, mais bien plutôt qu'elle ait été adoptée, seulement en théorie, à cette époque reculée de l'histoire. Enorgueilli de tant de victoires, ayant foi en lui, le plébéianisme fit enfin un pas de géant dans cette voie où il marchait avec tant d'obstination, tant d'opiniâtreté : il demanda le consulat. Le patriciat céda aux circonstances, mais il ne put du premier coup se résoudre à partager cette glorieuse charge, jusque là son privilége exclusif; il préféra l'annuler momentanément. De nouveaux magistrats, sous le nom de tribuns militaires, remplacèrent les consuls. On sait comment, à l'aide de ces tribuns, et par une habileté que nos aristocraties modernes n'ont jamais surpassée, il parvint à reconquérir le pouvoir. Le consulat fut rétabli. Un moment vint cependant, moment solennel dans l'histoire du plébéianisme romain, où le principe de son admissibilité à la première charge de l'état, éclatante personnification de la république elle-même, reçut son application. Un plébéien fut élevé au consulat.

Bien plus, un sénatus-consulte décida qu'un des deux consuls serait toujours, serait nécessairement un plébéien. Chose étrange ! nous sommes réduits aux conjectures les plus dénuées de témoignages historiques sur la façon dont se recrutait le sénat, c'est-à-dire le patriciat. Le plus vraisemblable, c'est que la possession d'une certaine fortune ou l'exercice de certaines charges en donnaient l'entrée au plébéianisme. Les chevaliers se précipitèrent vers cette porte entr'ouverte. Le second des Gracques leur avait déjà fait obtenir l'exercice de certaines fonctions judiciaires jusque alors dévolues aux sénateurs ; ils s'en prévalurent pour demander l'entrée du sénat, ce qui eût renversé les barrières qui séparaient les deux corps. Livius Drusus, tribun du peuple, auteur de la proposition, périt assassiné. La lutte entre les deux classes ennemies, séparées par tant d'autres intérêts, n'en continua pas moins, avec des vicissitudes diverses, mais souvent favorable au peuple. Les idées demeurent immortelles sous le poignard des factions.

La lutte entre les classes une fois terminée, ou du moins réglée sur un pied d'égalité politique, entra dans une nouvelle phase : elle se transporta sur le champ de bataille des intérêts matériels. Licinius Stolon et Lucius Sextus, tribuns, mirent les premiers en avant certaines nouveautés qui devaient être avantageuses au peuple : ils demandèrent que les concessions de terre ne dépassassent pas cinq arpents, que celles d'une contenance supérieure fussent ramenées à ces limites ; ils demandèrent de plus, la réduction

de l'intérêt de l'argent, ce qui entraînait une sorte d'abolition partielle des dettes. Or, sous d'autres noms, créanciers et débiteurs n'étaient autres que patriciens et plébéiens. De ces mesures, la première fut adoptée, même exécutée; la seconde, bien qu'également adoptée, fut toujours éludée dans l'exécution. Ce n'était plus assez pour le plébéianisme que le partage des fonctions publiques; il s'agissait pour lui d'arriver encore à une part égale dans la propriété, la richesse. Constitué à son origine par Servius Tullius, il avait eu pour première base la propriété; mais la propriété, concentrée dans les mains d'un petit nombre de plébéiens, ou s'était dissipée, ou s'était laissé absorber par le patriciat. La masse du peuple n'en était restée qu'au droit de propriété, qu'à la faculté de posséder; le patriciat, au contraire, avait vu sans cesse accroître sa fortune. Malgré ses nombreuses concessions, il continua de dominer par le prestige du passé, surtout par ses immenses richesses. Un petit nombre de plébéiens, favorisés par les circonstances, devenaient bien de temps à autre ses rivaux politiques; mais la masse du peuple, toujours mourant de faim, n'en demeurait pas moins à sa merci. Le plébéien qui lui eût échappé comme tel, il le saisissait d'une main impitoyable en qualité de créancier.

En revanche l'opiniâtreté du plébéianisme pour sortir de cette situation fut et devait être infatigable. Parmi ceux qui, nés dans les rangs opposés, lui tendirent la main et l'aidèrent dans la lutte, les deux Gracques Tibérius et Caïus furent les plus hardis, les

plus ardents, les plus généreux : grands hommes long-temps méconnus, long-temps outragés dans la tradition patricienne, devenue l'histoire; nobles précurseurs dont il semble que le front s'illumine d'une auréole anticipée de charité chrétienne... Tous deux succombèrent dans leur entreprise ; mais l'idée dont ils s'étaient faits les représentants ne descendit pas avec eux dans le tombeau. Dans les rangs de l'armée romaine qui vainquit Jugurtha , à côté même de Métellus, un des chefs du parti du sénat, un homme s'élevait pour continuer leur œuvre : c'était Marius; sorti du peuple, voué d'ailleurs par ambition aux intérêts du peuple, il défit, il anéantit les Cimbres et les Teutons, cette double avant-garde des barbares, déjà en marche pour l'Italie. A son retour à Rome, il demanda, par l'organe de Saturnius, tribun du peuple ,un partage des terres entre les légionnaires qui venaient de faire la campagne.

Le patriciat et le plébéianisme en étaient arrivés à l'égalité politique la plus complète; s'ils combattaient encore, c'est que chacun voulait la domination exclusive. Marius et Sylla, à l'époque la plus sanglante des guerres civiles, deviennent les chefs et les représentants des deux partis : Marius, plus violent, plus grossier, plus emporté, plus fougueux dans ses passions; Sylla, plus froidement sanguinaire, et peut-être encore plus implacable, plus impitoyable. Tous deux s'étaient disputé le commandement de l'armée qui devait marcher contre Mithridate; une émeute heureuse assura le succès de la candidature de Marius. Sylla se vit forcé d'aller chercher une retraite dans les rangs

d'une armée qu'il commandait encore; il revint peu après, et Marius cacha long-temps sa fuite çà et là dans les provinces. Mais Sylla dut s'éloigner pour aller combattre en Asie. Chemin faisant, le sombre et inexorable représentant de l'aristocratie prit d'assaut la brillante et démocratique Athènes. Marius, pendant ce temps, inaugure dans le sang, le meurtre et l'assassinat, ce pouvoir plébéien naguère opprimé et qui alors touche à l'empire. Il meurt à la suite de ces monstrueux excès de table alors fréquents chez ces Romains renommés peu d'années auparavant par leur frugalité. Sylla demeure sans rival et maître de la république. Il verse longuement le sang que Marius se plaisait à répandre à torrents; il couvre les murailles de Rome de ces tables de proscription demeurées un des épouvantements de l'histoire. Il entreprend d'effacer d'un seul trait toute l'histoire romaine. Il anéantit à la fois tous les progrès faits depuis ses origines par la plèbe romaine; il rend au sénat le pouvoir judiciaire et l'élection des pontifes; il supprime le tribunat, il abolit les comices par tribus, il rétablit ceux par curies; il remplit le sénat de ses partisans; il impose, pour l'exercice des magistratures, des conditions inaccessibles à la masse du peuple. Bien que dictateur à vie, il abandonne alors un jour tout ce pouvoir; il proclame son abdication du haut de la tribune, il en descend, il traverse sans garde, sans escorte, une foule compacte, où il n'est pas un homme qui n'ait à venger le sang d'un frère, d'un père ou d'un ami. Marius, dans sa prison, seul et désarmé, en face de l'esclave venu pour l'égorger, lui adresse

ces paroles : « Cimbre, auras-tu bien le courage de tuer Marius ? » Le meurtrier s'enfuit épouvanté à la seule vue de l'exterminateur de trois cent mille Cimbres. En traversant cette foule muette, qui s'écarte craintive sur son passage, Sylla ne semble-t-il pas lui jeter cet autre défi : « Plébéien, auras-tu bien le courage de tuer Sylla....... Sylla l'exterminateur du plébéianisme ? »

Les troubles civils, à ce qu'il semble au premier coup d'œil, auraient dû affaiblir la puissance de Rome à l'étranger; ce fut le contraire. Plus la guerre était acharnée entre les deux grands ennemis renfermés dans ses murs, et plus Rome devenait irrésistible, invincible pour l'ennemi extérieur. Il en était de ces luttes du forum, si souvent sanglantes, comme de ces exercices violents qui fortifient ceux qu'ils ne tuent pas. Le fait seul de sa naissance posait Rome en hostilité avec le reste du monde, comme le seul fait de sa constitution politique avait déposé dans son propre sein l'antagonisme permanent de ses deux classes de citoyens. Pour apprécier la situation de l'état romain, soit au dedans, soit au dehors, force est de nous reporter toujours aux circonstances qui accompagnèrent sa fondation. Or, ce que nous apercevons tout d'abord, c'est une agrégation d'hommes toujours et partout en guerre avec leurs voisins. Cette guerre est d'abord défensive; elle remet sans cesse en doute l'existence même de l'état; la question qui se décide sur les premiers champs de bataille où paraissent les aigles romaines, c'est bien d'être ou de n'être pas. L'habitude de la guerre ne pouvait manquer de se

développer chez un peuple vivant dans de telles circonstances ; elle devait survivre à la situation première qui les avait provoquées ; elle devait le porter à de terribles réactions, à de terribles revanches, aussitôt qu'il aurait traversé victorieusement de semblables épreuves. Aussi le voyons-nous les armes à la main pendant toute le durée de son histoire, accomplissant pour ainsi dire en trois actes la conquête du monde : vaincre l'Italie, anéantir Carthage, s'emparer du reste du monde.

Le bannissement de Tarquin, qui ouvre l'ère de la république, est suivi de cinq guerres qui se succèdent sans interruption. Les peuples voisins s'étaient empressés de prendre les armes, soit pour le remettre sur le trône, soit pour se garantir du danger dont ils se voyaient menacés dans l'avenir par l'état naissant. Porsenna, chef de la confédération étrusque, le mit en grand péril. Quoi qu'il en soit, en dépit de ce revers momentané, Rome, reprenant l'avantage, continue une lutte acharnée contre les Étrusques, les Véïens, les Volsques, les Eques. L'invasion des Gaulois mit un terme à ses succès prolongés. On sait la tradition qui fait survenir Camille au moment où la rançon allait être définitivement comptée ; il paraît, au contraire, probable, que cette rançon fut réellement payée, mais que pendant leur retraite les Gaulois furent battus et dispersés par les Étrusques. Rome détruite ne fut rebâtie que lentement. Les peuples du voisinage précédemment soumis, appuyés par les Gaulois, dont un grand nombre était demeuré en Italie, reprirent les armes ; à trois reprises différentes ils vinrent l'atta-

quer. La cité de Romulus vit de près sa ruine, mais par un demi-siècle de combats elle se remit en possession de son ancien territoire. Les Samnites, qui occupaient une partie de l'Apennin et s'étendaient le long de la mer Adriatique, lui firent une guerre acharnée; et comme tous les peuples de l'Italie prirent successivement part à la lutte, ces victoires eurent pour résultat d'étendre sur tous sa prépondérance. Quant aux Samnites, ils furent exterminés ou soumis; ce fut d'une contrée déserte qu'elle se mit en possession. L'Italie entière ayant subi le sort de l'Italie centrale, Rome se trouva mêlée aux affaires de la Grande Grèce. Pyrrhus était venu au secours de Tarente, dont elle avait à se plaindre. La guerre lui fut d'abord favorable; mais une suite de revers le força bientôt de passer en Sicile. Il attaqua Rome de nouveau, mais pour succomber à la bataille de Bénévent, et les villes de la Grande Grèce demeurèrent sans défense. Le monde grec se trouva dès lors en contact avec le monde romain, où il devait s'engloutir. A compter de la première guerre des Samnites jusqu'à leur soumission totale, il n'avait pas fallu à Rome moins de soixante-trois ans pour devenir maîtresse de l'Italie centrale. Mais la lenteur de ces premiers pas fut peut-être pour beaucoup dans le résultat définitif; elle obligea le peuple romain à se façonner à ce but suprême de la conquête, à se familiariser avec toutes les armes qui devaient l'y conduire, le labeur incessant, l'obéissance sans limites, la discipline impitoyable. Dès lors Rome met en pratique la politique à laquelle elle demeura

fidèle. Elle entre dans les querelles des états voisins ; elle offre à tous une alliance qui se change bientôt en protection, puis en prise de possession ; elle se montre aussi habile à semer la division parmi ses ennemis qu'intrépide à les combattre sur le champ de bataille. Elle ne conclut jamais la paix sans s'être assuré par cette même paix les moyens de recommencer la guerre.

Carthage, pendant ce temps, n'avait cessé de croître en puissance et en richesses. Carthage, colonie de Tyr, elle-même colonie de Sidon, donnait pour fondement à sa grandeur le commerce maritime. Elle possédait tout le littoral de l'Afrique et de l'Espagne, la Corse, la Sardaigne, la plus grande partie de la Sicile. Comme Rome, qu'elle surpassait alors en puissance, elle aussi, de l'étroite bande de terre qu'elle occupait, resserrée entre la mer et les sables du désert, elle aussi marchait à la conquête du monde. Une constitution aristocratique à son origine avait peu à peu fléchi dans le sens militaire et populaire, d'abord à l'aide du pouvoir que s'étaient arrogé les généraux d'armée, ensuite à l'aide d'une oligarchie constituée sous le nom de centumvirs. Le peuple flottait entre les partis tour à tour victorieux ou vaincus. Toutefois, rien de semblable à la lutte persévérante entre le plébéianisme et le patriciat ne se montre là ; les hommes qui alternativement l'emportent ne sont pas les personnifications de principes ennemis. Rome n'avait alors ni marine, ni colonies ; la puissance de Carthage consistait principalement dans ses nombreux vaisseaux et ses lointaines possessions. Conti-

nuant l'œuvre de Tyr et de Sidon, elle régnait sur l'Océan, comme Rome devait régner un jour sur la terre ferme. De ses propres entrailles Rome enfantait d'innombrables légions; l'or de Carthage, qui derrière ses hautes murailles semblait comme étrangère à la guerre, allait lui chercher des soldats à l'extrémité du monde. Des mercenaires d'Afrique, d'Asie, de Grèce, de Sicile, des Baléares, composaient ses armées. Sa grandeur avait quelque chose de fantastique. Elle n'occupait qu'un espace presque imperceptible à l'œil; des nations ennemies, qu'elle n'avait pu soumettre, se promenaient en armes dans le voisinage de ses murailles; une de ces révoltes si fréquentes chez les troupes mercenaires pouvait anéantir tout d'un coup sa puissance. Elle n'en marchait pas moins, comme nous venons de le dire, de conquête en conquête; elle oscillait, en quelque sorte, entre le néant et l'empire universel. Par certains côtés cette grandeur frappe l'imagination plus que celle de Rome, dont on peut sonder les profondes racines et suivre les lents développements.

La Sicile fut le premier champ de bataille où elles se rencontrèrent. Les nations qui les séparaient une fois écartées, les deux puissances rivales se trouvèrent en présence. Alors commença ce grand duel, cette lutte acharnée dont le monde devait être le prix. Hiéron, roi de Syracuse, tenait dans sa dépendance une partie de cette île, dont les Carthaginois possédaient le reste. Une bande de Campaniens s'étant emparés de Messine, Hiéron, à la tête de ses troupes, se mit en campagne contre les nou-

veaux venus. Les premiers appelèrent les Romains à leur secours et Hiéron les Carthaginois. Ce fut le début de ces trois guerres puniques, grands épisodes qui sont comme le milieu et le fondement de l'histoire romaine. Toutefois, comme si cette rude tâche ne suffisait pas à Rome, dans l'intervalle de l'une à l'autre, même pendant leur durée, elle ne cessa de s'agrandir. Le premier acte du drame se termine par la cession à Rome de la Sicile et des îles situées entre la Sicile et l'Italie. Le second nous montre une de ces inspirations guerrières dont le monde ne devait voir que deux ou trois fois l'équivalent dans le cours des siècles : Annibal franchit les Pyrénées, traverse la Gaule, escalade les Alpes, et se présente aux portes de Rome, qu'il met à deux doigts de sa perte. Mais c'est le propre des grands génies de devancer de trop loin leurs contemporains pour en être suivis, c'est-à-dire compris. Annibal, qui ne reçoit que d'insuffisants secours, se voit forcé de repasser en Afrique. Pour se consoler de n'avoir pu donner à sa patrie l'empire du monde, il l'avait réformée ; il avait amélioré les finances, anéanti les partis, concentré la puissance politique dans les mains du sénat. Un moment vint où une nouvelle ère de prospérité sembla renaître pour la fille de Tyr. Mais Rome ne la quittait pas de son œil inquiet ; dans tous les cœurs se trouvait un écho du mot farouche de Caton : « Il faut détruire Carthage. » Une armée romaine débarque en Afrique ; Carthage surprise demande la paix à toutes conditions. Censorinus, le général romain, lui ordonne de livrer

armes, munitions de guerre, etc., etc. La chose exécutée, il déclare, au nom du sénat, que la ville doit être rasée et ses habitants transportés à trois lieues de la mer. Le désespoir de la ville infortunée se transforme en héroïsme, elle se défend pendant quatre années entières. Scipion l'enlève enfin d'assaut. Elle brûle pendant dix-sept jours; le plus grand nombre de ses habitants est massacré, le reste vendu à l'encan. Et Rome parlera de la foi punique!

Rome, à la fin de la seconde guerre punique, se trouve en rapport avec les états nés de l'empire d'Alexandre. Ces deux empires grec et romain, qui jusque là avaient appartenu à deux sphères d'activité différentes, commencèrent à se pénétrer par plusieurs points. Après l'abaissement de Carthage, trois autres puissances demeuraient en face des Romains : la Macédoine, la Grèce et la Syrie. Fidèle à son génie, Rome voulut s'emparer de ce monde nouveau. A partir de cette seconde guerre, elle conquit successivement la Gaule cisalpine, une partie de la Gaule méridionale, l'Espagne, l'Illyrie, la Macédoine, la Grèce; elle acquit des possessions considérables en Asie et en Afrique; la Syrie vint se ranger sous le même joug. A la fin de la troisième et dernière guerre, le monde agenouillé se tut devant Rome, attendant avec effroi ce qu'elle allait décider. La puissance romaine était plus que prépondérante; elle demeurait sans bornes, sans contre-poids; aucun état, dans le monde connu, ne se trouvait en mesure de lui faire équilibre. Dans l'Orient elle atteignait les limites de l'empire d'Alexandre, elle rencontrait les nations qui avaient suc-

combé les dernières sous l'épée macédonienne ; mais dans l'Occident elle ne tarda pas à dépasser les bornes où s'était arrêtée la civilisation grecque. César alla frapper aux portes de populations jusque alors étrangères à l'histoire, mais auxquelles la période suivante devait appartenir. La civilisation grecque s'était déjà étendue, à l'occident, plus loin que la conquête persane ; à son tour, l'empire romain devait dépasser les limites où s'était arrêtée la Grèce. Chaque peuple dominateur, c'est la loi du progrès, agrandit le domaine de l'histoire de territoires nouveaux. Ce fut à César qu'échut, dans le monde romain, la grande tâche accomplie par Alexandre dans le monde hellénique. Il conquit la Gaule et la Grande-Bretagne ; le premier il alla se heurter à des peuples que Rome ne devait pas conquérir, et qui, à cet appel guerrier, se précipitèrent sur la scène de l'histoire. Les limites de l'empire, reculées par César, furent fixées sous Auguste : au nord, le Rhin et le Danube ; à l'orient, l'Euphrate ; au midi, la Haute-Egypte, les déserts de l'Afrique et le mont Atlas ; à l'occident, les mers d'Espagne et des Gaules.

L'agrandissement de l'empire romain se présente encore sous une autre face. Nous avons dit comment la République commença par une réunion d'hommes naguère étrangers les uns aux autres ; nous avons dit comment de nouveaux venus vinrent grossir incessamment ce noyau primitif. Les premières guerres, loin de contrarier cet accroissement de population, le favorisèrent considérablement. Rome, suivant l'heureuse expression de Tite-Live, s'accroît

des ruines d'Albe; fidèle à son origine, elle invite les Sabins, qui ont pénétré sur son territoire, à y transporter leurs pénates et à s'y fixer pour toujours. Un grand nombre de peuplades, latines, étrusques, sabeliennes, suivent cet exemple. Après l'expulsion des rois, ce mouvement d'accroissement de la population cessa de faire des progrès aussi rapides. La République paraît vouloir renoncer à ce mouvement assimilatif auquel elle avait jusque là obéi, et adopter le principe des oligarchies grecques, l'isolement à l'égard de l'étranger. Le patriciat voyait d'un œil inquiet ces nouvelles forces incessamment apportées au peuple par l'introduction de nouveaux venus; il craignait peut-être qu'elles vinssent troubler l'ordre politique alors établi. Le peuple, au contraire le favorise; il fait sienne la cause des nations italiques ou celle des autres nations opprimées par des magistrats romains; il s'empresse d'ouvrir ses rangs aux étrangers. Sous certains rapports, il s'offre à nous comme un intermédiaire entre l'étranger et la cité patricienne; on dirait une sorte d'avant-garde de ces peuples qui de toutes parts se préparent à la conquête de la chose romaine, partage exclusif d'un patriarchat superbe et jaloux. Ainsi, pendant que le sénat résiste à cette espèce de réaction du monde extérieur contre les victoires romaines, le plébéianisme, par l'organe de ses tribuns et de ses champions, l'accepte délibérément avec toutes ses conséquences. L'accroissement successif de la domination romaine avait rendu de plus en plus difficile l'adjonction en masse des étrangers à la cité;

mais comme ce mouvement d'extension, d'assimilation, était l'esprit même de l'institution romaine, il n'en fut pas moins continué, accéléré même par un autre moyen. Jusque alors, les étrangers qui voulaient acquérir le droit de cité s'étaient vus dans l'obligation de s'établir à Rome, ou dans la campagne de Rome; mais la cité, à un moment donné, commença à se mouvoir pour ainsi dire elle-même; ce ne furent plus les étrangers qui vinrent à elle, ce fut elle qui alla au-devant d'eux. Il exista des citoyens romains au dehors de Rome. La cité, ou l'etat, se dégagea de toute les conditions de temps et d'espace. Les liens de famille et de cohabitation, c'est-à-dire ceux des états primitifs, furent remplacés par une participation aux mêmes droits, aux mêmes devoirs politiques.

Les états étrangers se rattachèrent peu à peu à Rome, comme à un centre commun, et par un lien plus ou moins serré; toutes les adjonctions ne se faisant point aux mêmes conditions et dans les mêmes circonstances. On imagina, tantôt d'accorder tout entier le droit de cité romaine, tantôt de le fractionner et de n'en accorder qu'une partie. De même qu'on avait eu des citoyens romains hors de Rome, on en eut de différentes classes et de différents degrés. La politique romaine mit son habileté à graduer ces concessions dans un but systématique, de manière à en étendre le réseau sur l'universalité même des peuples. Certains peuples obtenaient le droit civil romain, mais la participation au pouvoir politique, c'est-à-dire le droit d'élire des magistrats, d'avoir des magistrats

élus dans leur propre sein, leur était refusée. D'autres obtenaient tous les droits des habitants mêmes de Rome, soit dans l'ordre civil, soit dans l'ordre politique. Les villes étrangères auxquelles était conféré le droit de cité romaine devenaient municipes; elles adoptaient le droit civil romain, et se modelaient sur le patron de la ville de Rome; elles avaient une assemblée du peuple, une curie représentant le sénat, deux magistrats reproduisant les consuls. Les habitants d'une ville jouissant de ce privilége exerçaient les mêmes droits que les habitants de Rome; ils pouvaient prétendre à toutes les magistratures. D'autres fois les villes jouissaient seulement du droit civil romain; leurs habitants se trouvaient sur le même pied que ceux de Rome pour tout ce qui concernait leurs intérêts privés; ils conservaient, d'un autre côté, leurs anciennes institutions politiques. Le citoyen d'un municipe possédait donc tout à la fois une patrie locale et une patrie politique. C'est, au reste, ce que nous retrouvons en partie dans les temps modernes: les communes, par leurs priviléges, devenaient bien indépendantes de l'état, mais cependant jusqu'à un certain point, dans certaines limites.

Les peuples de la confédération latine avaient conservé leur territoire, leurs lois, leurs alliances. Ils payaient les mêmes impôts que les habitants de Rome. Ils ne jouissaient ni du droit matrimonial, ni de la puissance paternelle, tels qu'ils étaient reconnus par la loi romaine; les personnes n'étaient point inviolables. Mais si leur condition demeurait inférieure en quelques points à celle du citoyen romain, elle était,

d'un autre côté, supérieure à celle de tous les autres membres de la république. Les individus acquéraient le droit de cité, soit en allant s'établir à Rome, soit par l'exercice de certaines magistratures locales, soit en soutenant une accusation publique contre un magistrat, pourvu qu'elle eût été triomphante. L'ensemble de leurs priviléges s'appelait le droit du Latium ou de la latinité; et, de même que le droit romain était conféré au dehors de Rome, lui put l'être en dehors du Latium. C'était, dans les deux cas, la même fiction légale. Après les Latins venaient les autres peuples de l'Italie, liés à Rome par des traités sous quelques rapports moins étroits. Ces peuples conservaient leurs gouvernements, leurs lois, leurs tribunaux; mais ils n'étaient point libres dans leur politique extérieure: le sénat décidait de leurs alliances en arbitre souverain. La condition de l'Italien était inférieure à celle du Latin, en ce qu'il ne possédait pas la même capacité à devenir citoyen romain; le droit latin était un degré qu'il allait franchir avant d'y arriver, de même que, dans l'ordre physique, il fallait traverser le Latium pour arriver à Rome. Le droit italique devenait lui-même un nouveau terme intermédiaire entre le Latium et les autres peuples, qui ne tenaient plus à Rome que par des liens moins étroits.

Les états, les royaumes soumis à la puissance romaine, pouvaient se subdiviser en trois classes: provinces, états libres ou fédérés, états alliés. Les provinces subissaient une sujétion absolue; la république exerçait à leur égard tous les droits de la conquête; le sol était déclaré propriété publique; les habitants

se trouvaient dépossédés en tout ou en partie, ou bien étaient soumis à de lourds tributs. Dans tous les cas, au point de vue du droit absolu, la république demeurait propriétaire du sol; les anciens possesseurs n'étaient plus que des tenanciers ou fermiers, à des conditions à eux imposées sans qu'ils eussent aucun moyen de les débattre. La province perdait son ancienne législation, elle en recevait une autre arbitrairement formulée par le vainqueur. A vrai dire, toute cette législation se résumait dans le pouvoir arbitraire, discrétionnaire, exercé par un magistrat romain. La province devenait la proie d'une nuée de publicains, de fermiers, de fonctionnaires de toutes sortes, empressés à fondre, à s'abattre sur elle. « Partout où il y a un publicain, nous dit Tite-Live, le droit s'évanouit, la liberté n'est plus (1). » Le même Tite-Live met encore ce portrait d'un magistrat romain dans la bouche d'un ambassadeur macédonien : « Voyez le prêteur romain, du haut de ce rempart où son siége est placé, dictant ses arrêts superbes ; une foule de licteurs l'environne. Les verges de ses faisceaux menacent vos corps, ses haches menacent vos têtes, et chaque année le sort vous envoie un nouveau tyran (2) ». Les états libres ou fédérés jouissaient d'un régime plus doux : ils conservaient leurs anciennes lois, ils pouvaient en faire de nouvelles, dans les formes antiques ; le sol continuait d'appartenir à ses anciens possesseurs ; l'administration civile et judiciaire subsistait comme avant la

(1) Tite-Live, XLV, 18.
(2) Ibid.

conquête ; les villes s'administraient elles-mêmes ; un certain nombre de villes pouvaient s'entendre, au moyen d'assemblées générales ou centrales, sur les intérêts qui leur étaient communs. C'était donc avec quelque raison qu'on les appelait états libres. Quant à la troisième classe de ces états, ceux qu'on appelait amis ou alliés, c'étaient des tributaires, auxquels la république faisait payer son alliance au prix qu'il lui convenait d'y mettre.

Rome naquit et grandit au milieu de circonstances qui exercèrent leur influence pendant toute la durée et dans toutes les sphères de son histoire. Vouée à une lutte perpétuelle, incessante, où d'abord la question était pour elle d'être ou de ne pas être, ce sont les qualités propres à cette lutte qu'elle développa le plus énergiquement. Elle s'en glorifia plus tard par la bouche d'un de ses poètes, dans des vers demeurés fameux. Les circonstances qui firent obstacle au développement spontané du génie romain dans la poésie, l'histoire, la philosophie, demeurent complétement inconnues. L'érudition de notre temps a cru reconnaître dans la prose harmonieuse de Tite-Live des fragments de chants populaires. L'analogie nous rend, en effet, difficile de croire que la poésie ne se soit pas chargée de chanter à Rome, comme partout ailleurs, les événements de l'histoire primitive. Mais ces premiers germes de culture, loin de se développer librement, spontanément, comme sur le sol de la Grèce, périrent promptement comprimés, étouffés par les rudesses de la vie réelle. Le génie romain touchait déjà au terme de son développement politique lorsque Rome se trouva en con-

tact avec la Grèce, et, en même temps qu'elle lui imposait son joug politique, elle reçut le sien au point de vue intellectuel. Le génie de Rome, conquérant insatiable et hardi dans la sphère des intérêts positifs, se laissa emprisonner dans les formes et les idées de la littérature grecque; il se réduisit à imiter, à traduire la Grèce. La poésie, l'histoire, la philosophie latines, devinrent une contre-épreuve, quelque peu décolorée, de la philosophie, de l'histoire, de la poésie de la Grèce. Un peuple arrivé au degré de civilisation matérielle où Rome était alors parvenue ne pouvait, en effet, remonter le cours des siècles pour aller se retremper aux sources de la poésie primitive et des traditions nationales. Il faut pour ce genre de poésie une vivacité d'impressions, une naïveté de langage, une croyance au merveilleux, dont peuples et individus se dépouillent en vieillissant. La rapacité romaine couvrit l'Italie des chefs-d'œuvre de l'art grec, mais les ouvrages d'aucun Romain n'osèrent s'y mêler. Cicéron, Lucrèce, Sènèque, écrivirent des livres de philosophie, mais de philosophie grecque. L'Enéide reproduit l'Iliade, mais l'Iliade privée du souffle puissant de l'inspiration et de la spontanéité. En face des noms d'Eschyle, de Sophocle, d'Euripide, on ne sait quel nom romain placer, même en les supposant séparés par des abîmes. La royauté d'Aristophane est encore plus solitaire. Dans le sublime ou le gracieux, Pindare et Anacréon sont loin d'être égalés par Horace, Ovide, Tibulle ou Catulle. A la vérité, Perse et Juvénal ont parfois une vigueur, une énergie, une verve, qui n'a pas son pendant en Grèce; il

fallait bien que ces abominations dont Rome seule, dans le monde entier, a été le théâtre, laissassent quelques traces dans l'indignation qu'elles inspiraient. Tacite, animé par le même sentiment, eut aussi ce même mérite; mais le style mâle, simple, coloré pourtant, de Thucydide, n'est-il pas une expression plus élévée de l'art que les tours de force, la manière, la profondeur parfois affectée, la concision souvent cherchée de l'historien des Annales? La beauté de toute œuvre intellectuelle ne consiste-t-elle pas surtout dans l'accord harmonieux des parties d'un même ensemble, où pas une ne doit briller aux dépens d'une autre? En dépit de la magnificence poétique, mais monotone, de Tite-Live, n'est-ce pas Hérodote qui continue à enchanter notre imagination par la plus charmante des chroniques? Toutefois, Rome eut les Commentaires de César, l'œuvre la plus puissante et la plus originale qu'elle ait enfantée; elle s'élève par là au dessus de la Grèce. Il est vrai que Périclès n'a pas laissé ses mémoires.

En revanche, une science naquit à Rome de ces mêmes conditions qui étouffèrent toutes les autres dans leur germe : la jurisprudence, à peu près inconnue de la Grèce. Le génie grec s'était développé librement, spontanément, dans les situations les plus variées; l'idée qui saisissait un peuple ou le législateur qui le personnifiait passait dans la réalité sans rencontrer d'obstacle prolongé; elle s'écrivait immédiatement dans la législation. De là cette multitude de constitutions, aussi diverses entre elles que les peuples qui couvraient le sol même de la Grèce, que

les circonstances qui les voyaient naître. A Rome les choses se passèrent tout autrement. Le fond de l'histoire intérieure de Rome, ce sont les conquêtes successives du plébéianisme sur le patriciat ; à l'extérieur, l'extension du joug romain, bien qu'à différents degrés, sur les peuples étrangers, l'adjonction des peuples conquis à la cité romaine, sous des conditions variées. Or, pour ne parler d'abord que du fait intérieur, les victoires du plébéianisme étaient lentes, graduées, venant l'une après l'autre. Le patriciat, n'en demeurait pas moins avec toute sa consistance, tout son passé, toute son immobilité, le gardien de l'antique constitution, qui se transformait, mais lentement, par les progrès du plébéianisme. L'adjonction des peuples conquis amenait dans une autre sphère quelque chose de semblable. De là la nécessité de fixer fréquemment les rapports publics et privés des diverses classes de l'état ; de là la nécessité d'interpréter sans cesse, de modifier dans son application une législation jusqu'à un certain point immobile dans ses principes. Or tout cela c'est œuvre de jurisprudence. La jurisprudence, c'est le développement par la pratique, par l'application, d'une législation qui reste ou du moins qui a la prétention de rester stationnaire. Mais en Grèce, à Athènes surtout, qui représente spécialement l'esprit grec, par suite de la toute-puissance momentanée dont purent jouir tour à tour les différents éléments de l'état, de l'omnipotence que conserva pendant son histoire l'élément démocratique, c'est au contraire la loi, la législation, qui put changer incessamment. Les idées do-

minantes passaient dans la législation, se formulaient tout d'abord en lois nouvelles. Pourquoi les extraire péniblement, laborieusement, de lois vieillies? Le génie romain, en raison des circonstances où il se développait, ne pouvait donc marcher à un but analogue par un autre chemin. C'est le propre de la jurisprudence de ne se mouvoir que dans un cercle restreint, de s'exercer sur une matière qui, jusqu'à un certain point, demeure invariable. La jurisprudence romaine obéit, en effet, à un mouvement régulier; elle prend sa source dans une quarantaine de formules recueillies sous Tarquin; elle se grossit de la loi des douze tables, d'après la tradition empruntée à la Grèce; elle continue de s'agrandir de siècle en siècle, d'année en année, jusqu'à former ces deux mille volumes compilés par Tribonien: alors se trouve constitué ce qui s'est appelé le corps du droit romain. La législation représente, dans cet ordre de choses, la spontanéité de l'esprit humain, et la jurisprudence la réflexion: la première devait appartenir à la Grèce, la seconde à Rome.

A Rome l'institution politique précéda la famille, au moins dans la conception que le génie romain se fit des premiers temps de son histoire, et nous avons vu la famille romaine prendre son origine dans la force, la violence et le rapt. Tandis qu'elle naquit ailleurs à mesure que certains instincts, que certaines sympathies vinrent à s'éveiller dans le cœur de l'homme, là elle se forma tout-à-coup sur l'ordre d'un chef, comme par un commandement militaire. Romulus et Remus, ces fondateurs de la na-

tionalité romaine, d'après la tradition, et c'est dans les traditions primitives qu'il faut étudier le génie des peuples, n'avaient point de famille; c'étaient des *Outlaws*, suivant l'énergique expression anglaise. Or comment ces sentiments de violence qui accompagnèrent à Rome l'origine de la famille ne s'y seraient-ils pas perpétués? Qu'apercevons-nous, en effet, dans la constitution de cette famille, telle qu'elle nous est révélée par l'histoire et le droit civil, sinon la domination égoïste et farouche de son chef, la dépendance et la servitude de ses autres membres? La femme appartient au mari en toute propriété, et la cérémonie du mariage simule une vente et un achat. Par la raison que le mari possède sa femme, il possède aussi tout ce qu'elle peut avoir, tout ce dont elle peut hériter naturellement ou accidentellement. Dans les beaux temps de la République, la cérémonie de la vente et de l'achat se trouvait, à la vérité, mêlée à une autre cérémonie religieuse (*confarreatio*), mais qui fut plus tard abandonnée. Les rapports du père au fils sont de même sorte : le père a droit de vie et de mort pendant toute la durée de la vie du fils; celui-ci ne peut rien posséder, si ce n'est le pécule militaire. C'est comme père de famille que le premier des Brutus condamna son fils, parce que dans ce cas la condamnation n'était pas sujette à l'appel. Les rapports du fils au père n'étaient, en définitive, dans ce qu'ils avaient d'essentiel, que ceux de l'esclave et du maître; la preuve, c'est que la cérémonie de l'émancipation du fils reposait sur la supposition d'un esclavage imaginaire (*imaginaria servi-*

tus) dont elle avait pour but de l'affranchir. Le père de famille pouvait vendre jusqu'à trois fois ses enfants.

L'esclave était aussi membre de la famille, mais à un degré inférieur; il était possédé comme chose plutôt que comme créature animée. Le degré d'abaissement et d'abjection où l'espèce humaine descendit, à Rome, dans la personne de l'esclave, est tel que la pensée moderne n'y atteint pas sans difficulté. Caton l'ancien, un des types de la sagesse romaine, vendait ses esclaves devenus vieux, comme des instruments impropres au travail. Ces malheureux étaient entassés la nuit dans des souterrains infects, ou enchaînés dans leurs loges, par le cou, comme nos chiens de garde. Dans un compte de succession cité par Gibbon, on lit : « 256,000 têtes de menu bétail, 3,600 paires de bœufs et 4,116 esclaves. » En un mot, la famille n'avait d'existence à Rome que dans la personne de son chef; comme mari, comme père, comme maître, ce chef était absolu. Bien que s'adoucissant quelque peu dans la pratique par le progrès du temps, cette autorité persista jusqu'à la fin, au moins dans son principe. Dans l'ordre politique, les rapports du client et du patron n'étaient pas essentiellement différents. Mais, d'un autre côté[1], père de famille et patron s'annulaient à leur tour devant l'état. Or, de cette sujétion et de cette autorité, l'une et l'autre toujours absolues, se tissait cette forte trame de la discipline romaine, qu'il fallut bien des siècles pour user, seulement pour entamer.

Une cérémonie essentiellement latine, l'adoption, nous fait pénétrer jusqu'au fondement même de

la société romaine; c'est pour y rencontrer l'esclavage domestique sous toutes les formes. « Auguste avait résolu d'adopter les enfants d'Agrippa. Le préteur urbain fut mandé à la maison palatine; il s'y rendit accompagné d'un *libripens* ou peseur, portant sa balance, ainsi que de plusieurs scribes. Introduits dans l'atrium, ils ne tardèrent pas à voir arriver l'empereur, sa femme Livie, Agrippa et ses deux fils, avec une nombreuse suite d'amis. Auguste déclara au préteur que son intention était d'adopter, sous la dénomination de Lucius et Caïus, prénoms de la famille Julia, les fils d'Agrippa, tous deux présents. Agrippa élevant alors la voix : « César, » dit-il en s'adressant à l'Empereur, je remets en » votre pouvoir ces fils, qui sont les miens. — D'après » le droit des Quirites, répondit Auguste, que ces jeu» nes gens m'appartiennent : je les achète avec cette » monnaie et cette balance d'airain. » En même temps, frappant sur la balance du *libripens*, il donna, par manière d'acquit, un as à son ministre Agrippa, comme s'il lui achetait ses enfants et lui en payait le prix. C'est ce qu'on nomme la mancipation. Immédiatement après, Agrippa racheta ses fils, qui lui furent revendus par Auguste avec les mêmes formalités. Alors l'Empereur les revendiqua comme étant ses propres enfants. Agrippa n'opposant aucune dénégation, la prétention fut admise, et le préteur ordonna que Lucius et Caïus eussent à suivre Auguste. » « La revendication s'exécuta aussi sous forme de revente ou remancipation. L'adoption ainsi consommée, des scribes transcrivirent l'acte sur des

registres publics, où il fut signé par le *libripens* et cinq témoins, citoyens romains en âge de puberté. » « La vente d'un enfant par son père le met dans la catégorie des esclaves ; pour éviter ce malheur, l'adoptant revend l'enfant à un tiers, ordinairement au père même qui vient de le lui vendre, et, dépossédé par ce moyen, il le revendique comme son fils. Le père naturel adoptant cette fiction, le préteur déclare le revendiqué vraiment fils de l'adoptant. Ainsi, la première vente du père naturel au père adoptif dissout la puissance paternelle ; la revente ou remancipation du père adoptif au père naturel met l'enfant en état d'être revendiqué ; enfin la troisième vente, qui n'est que l'exécution de la sentence rendue sur revendication, constitue à l'adopté le droit d'agnation. » (1)

Tous les peuples alors connus, après la conquête romaine, se trouvèrent unis sous une même domination. L'agriculture, le commerce, l'industrie, s'aidant, se soutenant mutuellement, purent se développer sur une plus grande échelle que dans les époques précédentes. L'agriculture avait été l'occupation première des Romains ; mais Rome, devenue maîtresse du monde, s'endormit dans un repos superbe ; elle se fit nourrir par les blés de la Sicile et de l'Afrique ; d'autres contrées eurent mission de fournir au luxe de ses empereurs, de ses patriciens, de tous ceux qui allaient jouir chez elle des dépouilles du monde. Un commerce immense s'étendit de l'Inde à la Grande-Bretagne. Les deux routes anciennes allant de l'Inde

(1) Desobry, *Rome au siècle d'Auguste*, t. 3.

à l'Asie Mineure n'étaient point abandonnées. Ctésiphon et Seleucie avaient remplacé Babylone. Antioche était devenue un centre considérable d'industrie. Alexandrie, sous les Ptolémée, prit une importance bien plus grande encore; son activité commerciale s'étendit dans trois directions : elle exploitait les mers de l'Inde par le golfe Arabique; elle était en relations avec l'intérieur de l'Afrique, elle le fut avec tous les ports de la Méditerranée. Les diamants et les tissus de l'Orient, le blé de l'Afrique, les métaux de l'Espagne et des contrées arrosées par le Danube, l'ambre venu des bords de la Baltique, les perles pêchées sur les côtes de la Bretagne, tous ces produits se dirigèrent vers l'Italie comme vers un centre commun. Maître du monde, le Romain mettait le monde à contribution pour se nourrir et se vêtir, satisfaire à toutes les fantaisies de son luxe, à toutes les exigences d'une monstrueuse sensualité. D'ailleurs, le peuple romain ne parvint pas à modifier sa situation matérielle par le développement d'industries nouvelles, par la création d'une nouvelle sorte de richesse. Les trois modes de production se développèrent, en général, dans l'antiquité, sur des points différents; on ne les vit pas se confondre au profit d'un même peuple; on ne vit pas les évolutions de la richesse sociale se mettre en rapport avec les évolutions politiques. Les deux sortes de richesse possibles sont représentées par Rome et Carthage : la richesse foncière, territoriale, immobilière, par Rome; la richesse industrielle, commerciale, en un mot mobilière, par Carthage. Héritière et fille de Tyr, Car-

thage devait renouveler les merveilles de celle-ci; mais nous avons dit comment sa rivalité avec Rome se termina par sa chute. Les temps n'étaient pas encore venus pour l'élément de prospérité qu'elle représentait; pour la seconde fois, il se montrait au monde d'une façon éclatante; mais c'est seulement dans les époques postérieures que son rôle devait être immense. Déjà, toutefois, on peut en constater toute la puissance. Carthage nous fait assister à un spectacle merveilleux, qui étonne et déconcerte l'imagination. Resserrée entre la mer et les sables du désert, elle semble un vaisseau à l'ancre au rivage de l'Afrique; elle ne tient, pour ainsi dire, pas de place au soleil; elle donne pour fondement à son pouvoir une chose mobile, fantasque, capricieuse, qui se dérobe aux yeux, la richesse; mais, l'or à la main, elle marche aussi délibérément à l'empire du monde que Rome armée du fer, que Rome qui déjà règne sur une partie de l'univers.

Les partis représentés un moment par Marius et Sylla continuèrent leurs luttes par d'autres mains; à peine eurent-ils disparu de la scène, qu'ils furent remplacés. Les rivalités qui divisaient la république étaient assez ardentes, portaient sur des points assez nettement déterminés, pour se personnifier nécessairement dans certains hommes. Ces hommes pouvaient bien se coaliser de temps à autre, soit dans des vues d'intérêt personnel, soit en raison de telles circonstances données; mais ce n'était là qu'autant de trèves passagères: les deux grands adversaires, le patriciat et le plébéianisme, se retrouvaient bientôt en présence pour continuer leur duel à mort: car les

choses en étaient venues à ce point qu'il fallait que l'un des deux triomphât sur les ruines de l'ancienne république. Après des événements qu'il n'entre pas dans notre projet de raconter, un moment vint, moment solennel dans l'histoire du monde, où les deux factions se trouvèrent avoir pour chefs, le sénat Pompée, le peuple César. Pompée se montre peut-être d'abord avec plus d'éclat et d'appareil que César ; on dirait qu'il occupe une plus vaste scène ; sa grandeur a des racines qui échappent à nos yeux, mais qui plongent peut-être plus profondément dans le sol romain, car cette grandeur vient plus de sa situation que de sa personne. La suprématie semble lui aller comme de droit. C'est lui que la voix publique appelle le grand Pompée, qu'elle salue du titre du plus grand des Romains. C'est pour lui que le sénat décrète qu'il n'y aura qu'un consul, comme s'il fallait renoncer à trouver l'égal de Pompée, ou comme si l'on espérait qu'il voudrait bien se contenter de ce semblant de monarchie. Pendant le premier triumvirat, il s'était montré tout autant que César l'homme du peuple. Toutefois César personnifie bien davantage le génie du plébéianisme, en ce que sa grandeur ne se fait pas d'elle-même, en ce qu'elle repose en grande partie sur un élément personnel, son génie ; en ce que jusqu'au dernier jour il est obligé d'y travailler, d'y avoir sans cesse la main. Mais aussi, à l'instar du peuple, avec un instinct qui ne le trompe pas, au milieu des circonstances les plus diverses et les plus difficiles, il ne cesse jamais de marcher à son but. C'est l'homme de cette puissance inconnue qui touchait à

l'empire du monde. Les choses, nous le répétons, en étaient arrivées à ce point que, des partis en présence, l'un devait nécessairement triompher; tout accord, toute transaction était devenue impossible. D'un autre côté, César et Pompée étaient de trop grands personnages pour marcher dans les mêmes rangs; la nature humaine, leur situation donnée ne devait point se prêter au partage du pouvoir. Le génie de César, aidé de sa bonne fortune, le fit le chef du plébéianisme, à qui demeura la victoire. Or, comme la lutte du plébéianisme contre le patriciat avait fait le fond même de l'histoire romaine, son triomphe peut en être considéré comme le dernier terme, comme l'accomplissement définitif. C'est là ce qui entoure le nom de César d'une grandeur sans pareille; il eut jusqu'au bout, ce qui constituerait sa supériorité, même indépendamment de son génie, l'instinct de la nouvelle situation qui se faisait pour Rome. Il domina les événements, parce qu'il consentit à n'en être que l'instrument; Pompée, au contraire, en devint la victime, parce que, passant du parti du peuple à celui du sénat, il prétendit les dominer à son profit.

Parvenu au pouvoir suprême, sinon souverain, César continua de servir les intérêts qui l'y avaient porté. Salluste, dont il demande les conseils, lui donne celui d'accroître le nombre des sénateurs, de rendre publiques les délibérations du sénat. « Il y a selon moi, lui écrit-il, deux moyens de raffermir l'autorité du sénat : c'est d'augmenter le nombre de ses membres, et d'y établir le vote au scrutin secret. A l'abri du scrutin les opinions s'exprimeront avec plus

de liberté, et par l'augmentation de ses membres on retirera de ce corps plus de secours et de services. » César ajouta aux deux mesures conseillées par Salluste celle de rendre publiques les délibérations du sénat. Le sénat ne manquait pas de complaisance à l'égard de César; lui ne manquait d'argent ni de moyens de corruption pour surmonter les derniers semblants de résistance que ce corps aurait eu la velléité de montrer. Mais César se proposait autre chose que la domination personnelle. Par ces mesures il voulait contraindre le sénat à rompre avec l'ancienne politique, la politique traditionnelle de la république. Avec de nouveaux personnages il y introduisait un nouvel esprit. Le nombre des sénateurs fut porté à mille. Dès le premier triumvirat, César s'était montré enclin à distribuer aux citoyens pauvres les terres du domaine public; il l'était encore à employer à l'achat de nouvelles terres, qui leur seraient également distribuées, l'argent qu'il avait retiré de ses victoires. Tous les pouvoirs qui jusque là avaient formé les diverses parties du gouvernement et de l'administration vinrent successivement se réunir dans ses mains : la dictature, la puissance tribunitienne, le droit de paix et de guerre, la censure, le titre d'empereur, etc., etc. Il demeura, dans cette situation nouvelle, l'homme du peuple, le représentant des intérêts populaires. A l'époque de sa mort, il faisait travailler à un code de lois où les individus auraient trouvé, quelle que fût leur origine, une protection égale pour tous. A ce pouvoir qui commençait un nom nouveau était nécessaire, en même temps

qu'une forme nouvelle; on les chercha long-temps. Un jour César reçoit le sénat sans se lever; s'apercevant du mauvais effet qu'il produit, il se fait excuser sur son état de maladie. Un autre jour, Antoine, au milieu d'une cérémonie publique, lui offre une couronne; César la repousse, et la foule, jusque là silencieuse, éclate en applaudissements. Eclairé par cette seconde tentative, il ordonne que cette couronne soit portée au Capitole et consacrée aux dieux. Pour ce pouvoir nouveau venu au monde, qui se montrait dans César, la chose avait précédé le nom; seulement, dans son instinct infaillible, le peuple ne voulait pas qu'il s'appelât royauté, car il comprenait que ce pouvoir venait de lui, sortait de son sein, était l'œuvre de ses mains. Or les royautés, telles qu'on pouvait les entendre alors, telles que l'idée en subsistait dans les imaginations, avaient des caractères essentiellement différents; c'étaient elles, au contraire, qui jadis avaient constitué et comme créé les peuples. Le peuple saluait avec enivrement cette autorité jusque là inconnue; il en reconnaissait la nécessité, la légitimité, mais il comprenait aussi qu'elle ne devait point porter le même nom que celle de ces anciens dominateurs.

César ne fit pas moins à l'égard des étrangers qu'à l'égard du peuple de Rome. César, représentant d'un parti dans l'intérieur de Rome, l'était du monde entier à l'égard de Rome. La supériorité de son génie, des voyages fréquents, l'étude de l'homme sous les formes sociales les plus différentes, avaient effacé en lui jusqu'aux dernières traces de ce patriotisme ex-

clusif et farouche, apanage des anciens Romains. Dès le commencement de sa carrière on le voit montrer un esprit, une sympathie cosmopolite. Par le fait même de la constitution de la république, la plupart des magistrats exerçant au dehors de Rome l'autorité publique étaient patriciens. Les plaintes des provinces ou des états fédérés, bien rares comparées à l'excès de leurs souffrances, trouvaient un appui dans le parti populaire; dès lors il s'établit entre tout ce qui était étranger au nom romain, qui ne dépassait pas les limites de la péninsule italique, et les chefs de ce parti populaire, des liens analogues à ceux qui jadis avaient existé entre les états italiens et les Gracques. Les derniers chefs du parti de Marius trouvèrent en Espagne l'appui le plus dévoué; la province cisalpine et une partie de la transalpine se montrèrent favorables à Catilina. On sait le rôle des ambassadeurs allobroges dans ce fameux incident de l'histoire romaine. Des peuples entiers, impatients de l'horrible oppression qui pesait sur eux, se livraient aux premiers agitateurs populaires venus. Or César se fit le centre, l'organe, le représentant auprès de la république, de tous leurs griefs, de toutes leurs plaintes, de toutes leurs réclamations. Dès son premier consulat il s'occupa de les protéger. Une loi datant de ce temps portait des peines sévères contre la concussion, ce qui n'était rien moins que défendre les intérêts du reste du monde contre le patriciat. Jusqu'à son dernier jour il ne cessa de marcher dans cette voie.

Pendant son premier consulat, César fit conférer par un plébiscite le droit de cité romaine à la partie

de la Gaule cisalpine située à la droite du Pô; au delà des Alpes, dans la Gaule transalpine, il fit faire plusieurs concessions de celui de latinité, qui ouvraient la voie à une concession du même genre; par là ce privilége, jusque là accordé isolément, se trouvait concédé à des masses, à des classes entières. Quand il fut parvenu au pouvoir suprême, des peuples entiers obtinrent le droit italique, d'autres le droit latin, une foule d'individus le droit de cité romaine, pour ainsi dire répandu à pleines mains. Les soldats de toute une légion recrutée dans les Gaules, depuis le premier jusqu'au dernier, reçurent ce dernier droit; les médecins, les professeurs d'arts et de sciences résidant à Rome, l'obtinrent sans exception. Le projet de César consistait à le rendre accessible à tous les individus des races et des peuples les plus divers, sous certaines conditions de services rendus à l'état, de propriété, d'aptitude à certaines professions. Fidèle à cette grande pensée au delà même de la vie, il légua par testament ce droit de cité à la Sicile. Par là les portes de la patrie romaine seraient demeurées éternellement ouvertes, elle n'aurait cessé de se recruter de nouveaux venus. Celles du sénat le furent de même à tous les étrangers; on y vit entrer des Gaulois de la Cisalpine et de la Narbonnaise. Un Espagnol, Cornelius Balbus, fut élevé au consulat. Auguste, qui se confond avec César, tant il met d'exactitude à le continuer, étendit peu après ce droit de cité romaine à tous ceux qui posséderaient à Rome une propriété d'une certaine valeur. Ces catégories, qui sans cesse s'agrandissaient et se multipliaient, formaient une

quantité de points de contact par où le monde extérieur devait pénétrer, pour l'envahir, dans le monde romain. D'ailleurs, le génie de la vieille Rome ne cédait pas sans avoir résisté; ce n'est qu'en frémissant qu'il abandonnait un à un ses anciens priviléges. Parfois il tentait de s'en venger par d'âpres et mordantes railleries. Les soldats chantaient, au triomphe de César, « que, s'il faisait marcher des Gaulois devant son char, c'était pour les conduire au sénat. » On se moquait ouvertement de ces sénateurs « qui estropiaient le latin ». Des pamphlets couvraient les murs de Rome, où l'on invitait les citoyens à ne pas enseigner le chemin du sénat aux nouveaux sénateurs.

César fut le dernier mot et le résumé de l'histoire romaine. Il mit fin à ce double antagonisme, au dedans et au dehors, qui l'avait constituée; il inaugura la domination de la démocratie sur les ruines du patriciat; il fit de Rome une ville ouverte au reste de l'univers. Seconde partie de son œuvre, à laquelle il semble s'être consacré de préférence. Un de ses officiers ayant pillé les côtes de la Sicile, il lui dit : « Tu ne m'as pas fait moins de mal qu'à la république. » Il répandit sur le monde entier, sans distinction de races ni de lieux, les trésors dont la guerre l'avait fait possesseur. « Il embellit, dit Suétone, par de grands ouvrages, les villes principales de l'Italie, de la Cisalpine, de l'Espagne, de l'Asie et de la Grèce. » Comme s'il eût voulu braver jusqu'au bout le vieux patriotisme romain, il fit rebâtir Carthage et Corinthe; Carthage, à la voix du dictateur, sortit de ses ruines et reçut trois mille colons. Quelle

protestation de l'esprit nouveau contre l'esprit ancien pouvait être plus éloquente? Jusqu'au dernier jour il se montra constamment fidèle à cette double inspiration de son génie, à ce double rôle historique. On le vit bien à la communauté de sentiments manifestés par le peuple de Rome et par les étrangers à l'occasion de sa mort tragique : la consternation, le deuil, le chagrin, n'eurent qu'une même expression, qu'un même langage. Le peuple, quand il vit porter à travers la place le corps de César souillé de sang, couvert de plaies, ne put contenir son émotion; il improvisa, à l'aide de ce qui lui tomba sous la main, un bûcher où il le fit brûler. Après quoi, prenant des tisons ardents, il courut chez les meurtriers, dont il se proposait d'incendier les maisons. Les étrangers, en ce moment très nombreux à Rome, prirent spontanément le deuil. Les juifs, parmi tous les peuples les gardiens les plus jaloux de leur nationalité, se firent remarquer par la vivacité de leurs regrets; ils firent la garde plusieurs jours et plusieurs nuits autour du bûcher qui avait consumé les restes de César. Ce n'était pas Rome seulement qui perdait un grand citoyen, mais l'univers entier qui pleurait le précurseur d'une ère nouvelle. C'était chose évidente, en effet, que les conditions politiques sous lesquelles le monde avait vécu jusque là allaient faire place à d'autres conditions, celles-ci encore vagues, confuses, indéterminées, quant à leurs formes extérieures, mais dont tous sentaient profondément le besoin, la nécessité. Partout on demandait, partout on cherchait le mot de l'avenir. Des prophéties religieu-

ses, dans les langues les plus diverses, chez les peuples les plus éloignés, concordaient pour annoncer le représentant d'un monde nouveau. L'antiquité payenne attendait aussi son messie, qui fermerait le temple de la guerre, qui réunirait tous les peuples sous une même domination. César, sur les débris de l'ancien ordre de choses, semblait avoir mission de réaliser cette espérance. Orateur, général, écrivain, homme d'état, tout ce qui brille isolément chez les autres hommes historiques en lui se trouve réuni. C'est Alexandre, que le temps a dépouillé de la fougue et de l'ardeur de la jeunesse, mais qu'il a doté de toutes les facultés qui sont l'apanage de la maturité. César est l'homme le plus complet de l'histoire; il ferme un monde ancien, il ouvre un monde nouveau.

Après la mort de César, nous voyons se continuer sa double œuvre. Les conquêtes du plébéianisme tendirent de plus en plus à venir se résumer dans un pouvoir nouveau; la fusion de tous les peuples sous une même domination s'acheva. Les peuples sont peut-être mieux servis par leurs instincts que les plus grands hommes par leur génie. Rome applaudissait César refusant le diadème; elle se précipitait avec enthousiasme, avec enivrement, sur ses pas, quand, à l'aide de la dictature, il cherchait à constituer ce pouvoir dont le besoin était dans tous les esprits, le nom dans aucune bouche. L'autorité suprême qui alors se créait, qui se perpétua, n'avait en effet aucune analogie avec la royauté des premiers temps de Rome. L'autorité royale, telle que nous la voyons dans la conception primitive du génie romain,

ne relevait que d'elle-même, ne tenait rien que d'elle seule. Romulus, le premier qui l'exerça, fut, en même temps que le roi, le fondateur, le créateur de son peuple; César, et Auguste, qui recueillit ce que César avait semé, furent les représentants, les délégués du peuple. C'est de l'autorité telle qu'elle s'est concentrée dans les mains des premiers chefs des peuples que découlèrent primitivement les différentes fonctions sociales; l'autorité impériale se forma, au contraire, de l'accumulation de toutes les fonctions lentement et successivement acquises par le peuple; elle marque l'apogée, elle devient le résumé des conquêtes du plébéianisme. Les apparences, dans les premiers temps de l'empire, confirment cette opinion. L'empire romain demeura, sous quelque rapport, la république, la chose romaine : le sénat représenta un passé dès lors sans force, mais toujours puissant sur les imaginations; le peuple continua de régner, sinon de fait, du moins de droit. Les empereurs agissaient au nom du peuple, ils montaient sur le trône par une élection populaire ou militaire, exercice tumultueux de l'initiative du peuple ou de l'armée.

Dans tous les cas, la puissance impériale apparaît comme un des faits les plus nécessaires et les plus longuement préparés de l'histoire. Marius, Sylla, Pompée, César, avaient déjà joui de l'omnipotence pendant des périodes de temps plus ou moins longues. Le peuple sentait le besoin de s'incarner dans un homme, car c'est sous cette forme seule qu'il lui devenait possible d'exercer sa toute-puissance; et, dans ce but, il dota cet homme de toutes ses conquêtes

dans les siècles passés : la censure, le pontificat, le pouvoir consulaire, le pouvoir tribunitien, etc., etc. Auguste se démettant de son autorité au bout de dix ans, ne consentant à la reprendre que sur les prières du sénat, rendait hommage à cette omnipotence populaire. N'était-ce qu'une comédie ? Sans doute, mais encore fallait-il que cette comédie s'adressât à des idées, à des opinions reçues. Les premiers empereurs n'eurent pas de cour, dans le sens propre du mot ; leur maison, pour être la plus somptueuse et la plus vaste de Rome, n'était pourtant que celle d'un particulier. Auguste vécut en premier citoyen d'une république. La maison impériale ne fut organisée que sous Adrien. Le premier, Dioclétien osa ceindre le diadème. Les lois, quoique éludées, continuèrent de recevoir d'hypocrites hommages. Quand Claude voulut épouser sa nièce, il demanda une loi qui l'y autorisât. Ainsi les empereurs furent bien plutôt des magistrats dictatoriaux d'une république, que des monarques dans le sens primitif du mot, ou même dans celui qu'il conserve de nos jours. Quant à l'absence de limites dans leur pouvoir, au moins de limites convenues, définies, c'est chose qui résultait de l'origine et de l'essence même de ce pouvoir. L'empereur était la personnification du peuple victorieux, et ce n'est pas le propre du vainqueur de se tracer des limites, de s'emprisonner, de s'enchaîner : encore moins était-ce de la nature du génie romain, lui qui, de propos délibéré, imagina la dictature. Seules, ces considérations peuvent nous donner le mot d'un fait étrange : nous frémissons d'horreur au seul nom de plusieurs

de ces empereurs dont Tacite et Suétone ont immortalisé et flétri la mémoire ; et il est cependant certain que la sympathie populaire ne les abandonna jamais entièrement. Ces grands historiens nous ont transmis les traits de l'homme individuel, si justement odieux, exécrables ; le peuple s'obstinait, à ce qu'il semble, à honorer encore, jusqu'à un certain point, en eux, ou l'œuvre de ses mains, ou ses représentants, enfin une sorte de personnage public que nous osons à peine deviner. D'après la tradition, Romulus, le souverain créateur du peuple, était monté au ciel ; Auguste et ses descendants, souverains faits par le peuple, devaient y monter aussi, pour que la série des contrastes fût épuisée. L'apothéose des empereurs devint une sorte de cérémonial obligé.

Le passage du Rhin peut être considéré comme le symbole du rôle de César à l'étranger. Il alla chercher chez eux, pour les introduire sur le théâtre de l'histoire, ces peuples germaniques auxquels l'empire devait appartenir un jour. La domination romaine s'étendit encore quelque peu sous les successeurs de César et d'Auguste ; mais ces accroissements de territoire ne furent pas très considérables. De ce moment elle peut être considérée comme à son apogée. Le monde connu des anciens, cent vingt millions d'hommes, reconnaissaient alors la suprématie romaine. Rome fit ainsi un des pas les plus décisifs vers ce but définitif de la fusion de l'espèce humaine dans une dernière unité, vers lequel le monde semble se mouvoir depuis l'origine de l'histoire. Au sein de cette masse se trouvèrent réunis tous les moyens d'accroissement

de la richesse et de la prospérité; l'agriculture, le commerce et l'industrie purent se développer sur une plus vaste échelle qu'ils ne l'avaient fait jusque alors, et créer un lien matériel entre ces diverses contrées réunies sous une même domination. D'immenses ravaux publics, dont les ruines nous étonnent encore, couvraient Rome et sa campagne; c'étaient partout des cirques, des temples, des palais, dont chacun formait une ville entière. Du Colysée, comme d'un centre commun, de magnifiques routes allaient porter jusqu'aux extrémités de l'empire la volonté du peuple-roi. Toutes les facultés de l'homme qui peuvent se développer et grandir par sa lutte avec la nature purent entrer librement en activité; jamais un plus vaste théâtre ne leur avait encore été livré. Mais, disons-le dès à présent, elles manquaient d'une impulsion unitaire qui pût les réunir en faisceau, multiplier leur force par cette union en les dirigeant vers un but commun.

La cité romaine avait suivi, dans ses accroissements progressifs, une loi semblable à celle qui avait élevé le plébéianisme et lui avait fait envahir le patriciat; ou, pour mieux dire, le reste du monde alors connu suivit à l'égard de la cité romaine une marche analogue à cette marche du plébéianisme. Le droit de bourgeoisie romaine, d'abord exclusivement réservé aux habitants de Rome et de la campagne de Rome, fut ensuite accordé, comme il a été dit, de ville en ville, de peuple en peuple. Sous Auguste, trois recensements furent faits, qui portèrent à quatre millions le nombre des citoyens romains. Mais il paraît

qu'on ne fit entrer dans ces recensements que les mâles au dessus de onze ans, époque à laquelle ils commençaient à participer aux distributions publiques. En ajoutant à ce nombre un million d'enfants au dessous de onze ans, et six millions de femmes, on aura pour le nombre total des citoyens romains, de tout sexe et de tout âge, onze millions. Sous Claude, le droit de bourgeoisie fut encore étendu. Vers le milieu du premier siècle de l'ère chrétienne, on compta 6,964,000 citoyens romains. Sur cette base, le chiffre total de la population de l'empire fut porté par Gibbon à 120 millions d'âmes, dont une grande moitié, à la vérité, n'était composée que d'esclaves. Mais un moment arriva où le droit de bourgeoisie romaine devint le partage de la terre entière. Jusqu'à Caracalla, la cité romaine, bien qu'elle étendît sans cesse ses limites, se trouvait pourtant encore séparée, distinguée de toutes les nations conquises; entre les citoyens romains, les étrangers, les affranchis, il existait toujours certaines différences. Par suite de l'omnipotence des empereurs, les priviléges des citoyens romains avaient sans doute été en s'amoindrissant sans cesse; ils n'existaient même plus de fait, car ils venaient incessamment se briser contre le moindre caprice de la toute-puissance impériale. Toutefois, une certaine distinction d'opinion continuait de séparer le peuple souverain et le peuple sujet; le titre de citoyen romain était même nécessaire pour gravir l'échelle des honneurs et des dignités. Ce titre était concédé par les empereurs comme récompense, comme une sorte d'anoblissement. Mais Caracalla

l'accorda tout-à-coup à tous les sujets de l'empire, dans le but de les assujettir à un certain impôt sur les successions. La dernière limite fut ainsi franchie; la cité romaine comprit l'univers alors connu.

Les deux grands acteurs de l'histoire romaine, le patriciat et le plébéianisme, s'étaient montrés dignes de leurs rôles; le moment est venu de leur rendre cette justice, puisque nous assistons au dénouement du drame. L'un et l'autre ont porté à la plus haute puissance l'idée qu'ils étaient chargés de manifester au monde. Le patricien est dur, farouche, impitoyable avec le plébéien; il pense ne pouvoir jamais creuser assez profondément l'abîme qui l'en sépare; il se croit d'une autre nature, et des siècles s'écoulent avant qu'il se persuade qu'il n'en est rien. Il va jusqu'à se servir, pour le langage légal, de la différence des sexes comme symbole de celle des deux classes : la loi des douze tables emploie le mot *mulier*, désignant la passivité par excellence, pour désigner le plébéien. Le débiteur, c'est-à-dire le plébéien, est mis par la loi à la merci du créancier, c'est-à-dire du patricien, et ce dernier pourra le couper en morceaux. Le patriciat garde soigneusement, précieusement, l'esprit inexorable des traditions primitives; il s'est donné la mission d'en conserver le dépôt le plus long-temps possible. Mais ce même patriciat montre une habileté politique qui n'a jamais été, ne sera jamais surpassée; aucune corporation politique, maîtresse du pouvoir, ne sut céder plus à propos ou résister plus énergiquement. Il verse à flots son sang

sur les champs de bataille; il pourvoit abondamment la république de généraux et d'hommes d'état. De son côté, le plébéien ne cesse de tendre à s'élever; un degré franchi dans l'échelle sociale ne lui semble qu'un moyen d'en franchir un autre. Le mauvais succès l'aiguillonne et l'excite plutôt qu'il ne l'accable. Ce qui lui est obstinément refusé, il continuera de le demander obstinément. La victoire ne le satisfait pas, la défaite ne le rebute pas. Mais, à la moindre apparence de guerre, la turbulence du forum fait place à la discipline des camps. Alors ce même plébéien, ennemi opiniâtre du patriciat dans l'intérieur de la cité, ne s'appartient plus; il se livre sans réserve à son chef militaire, qui n'est autre que le patricien sous une figure nouvelle; cet orgueilleux citoyen qui vient d'agiter sur le forum les destinées de la république et du monde se laissera sans murmure déchirer les épaules par la baguette du centurion. Bien long-temps les séditions sont inconnues dans les camps, précisément lorsqu'elles sont le plus fréquentes sur la place publique : c'est que patriciens et plébéiens, en dépit des profondes inimitiés qui les séparent, se sentent également chargés des destinées suprêmes de Rome; ils se savent en marche, les uns et les autres, vers la conquête du monde.

Le plébéianisme, à un moment donné, recueillit enfin le prix de tant de larmes, de sang, de sueurs, de fatigues, d'humiliations; du néant où il avait commencé la vie, il parvient à l'égalité civile et politique avec le patriciat. Ce n'est pas assez : il le domine, il

le détrône, il l'annule, il se l'assimile, il l'absorbe en lui. Il s'assied sur le trône, représenté, personnifié dans les empereurs. Et alors (inexorable loi du monde moral, aussi bien que du monde physique, qui fait que l'action appelle la réaction), il venge longuement ses outrages longuement subis. Il ne se contente pas de dominer le patriciat par le génie barbare d'un Marius, par le génie cultivé d'un César; il l'écrase et l'humilie par la ruse d'un Tibère, les fureurs d'un Néron, les folies d'un Caracalla. A ces descendants des anciennes familles romaines dont les aïeux se confondent avec les dieux, il donne pour égaux, sous ce même titre de citoyen, le Celte qui au milieu de ses landes de l'Armorique connaît à peine le nom de Rome, le Numide qui enfonce au hasard les piquets de sa tente nomade; il leur donne pour maître suprême, pour empereur, tantôt un Asiatique et tantôt un Africain; pis encore, un Goth, Maxime. Un jour Rome vit arriver une créature étrange, les yeux peints, les joues couvertes de vermillon, vêtue d'une longue robe parsemée de dessins bizarres: c'était un Syrien, un prêtre du soleil, un enfant de seize ans, né d'une courtisane et de plusieurs pères, lui-même on ne sait quel composé de la courtisane et du giton; c'était un nouvel empereur, c'était Héliogabale, conduit en triomphe par les soldats, qui venaient le proclamer dans la ville du vieil Horace, de Brutus, de Caton, de Fabius, des Scipion et de Régulus. Et ces mêmes soldats, quels motifs les avaient poussés à ce choix étrange? Comme s'ils eussent voulu épuiser d'un seul coup l'outra-

ge et l'ironie envers ce patriciat superbe, antique dominateur de Rome, ils élevaient Héliogabale au trône du monde en vertu d'une vague ressemblance qu'ils lui avaient trouvée avec un autre monstre dont l'histoire nous force à lire le nom la rougeur au front, avec Caracalla.

La Grèce avait eu pour mission de manifester la spontanéité, la liberté individuelle; le dégagement de l'individualité du tout social avait été son œuvre principale. Non seulement l'état y fut souvent sacrifié à l'individu, mais, ne dépassant guère l'enceinte d'une seule ville, il avait en quelque sorte pris lui-même pour limites celles de l'action individuelle. Rome franchit, dès ses premiers pas, cet étroit espace de la cité grecque; elle sut l'étendre, en vertu des institutions qui lui furent propres, jusqu'aux extrémités de la terre. Le génie romain réalisa, objectiva sur le théâtre de l'histoire, sur une immense échelle, la notion de l'état ou de l'association politique. D'ailleurs si la Grèce donna trop à la personnalité humaine, Rome pécha par l'excès contraire : elle sacrifia trop l'individu à la communauté, elle l'anéantit trop complétement. La civilisation, tout en faisant en Italie un pas considérable, n'y toucha pas sa dernière borne. Les deux mouvements qui constituent l'histoire romaine ne s'arrêtèrent en chemin ni au dedans, ni au dehors; le plébéianisme régna sur Rome et Rome sur le monde. Mais le plébéianisme s'était épuisé par sa lutte avec le patriciat; quand il arriva au pouvoir suprême, ce fut pour s'ensevelir dans son triomphe; il tomba lui-

même dans cet abîme de servitude et de corruption où il précipita le vaincu. Parvenu à ce terme de ses longs efforts, il ne se proposa point une autre tâche ; ce pouvoir qu'il avait mis des siècles à conquérir, dès qu'il le posséda, il ne sut plus qu'en faire ni à quoi l'employer. La société romaine se trouva dès lors privée de ce mouvement intérieur qui est la vie sociale elle-même. En face du plébéianisme arrivé au pouvoir et n'ayant d'autre but que d'en jouir, une autre classe ne s'éleva pas, ne se posa pas, comme il avait fait en face du patriciat ; antagonisme qui eût amené une nouvelle lutte, animé d'une vie nouvelle le corps social, et amené pour résultat un progrès. Le plébéianisme, devenu dominateur, laissa l'ancien droit régir l'intérieur des familles ; il ne se créa pas, pour sa lutte avec la nature, de forces matérielles plus puissantes qui eussent amené un nouveau développement intellectuel. Il ne tenta rien pour transformer, abolir ou seulement adoucir l'esclavage ; l'esclave continua d'être le fondement d'un édifice social qui l'écrasait de tout son poids sans lui rien donner en échange. Quand éclatèrent çà et là des révoltes d'esclaves, elles furent tout aussi impitoyablement noyées dans le sang que jadis sous le sceptre du patriciat. D'ailleurs Spartacus, précurseur trop prématuré n'avait pas laissé d'ouvriers qui missent la main à son œuvre. S'il avait fallu des siècles au plébéien pour arriver à se poser en homme, en égal, vis-à-vis du patricien, des siècles devaient s'écouler encore avant que le tour de l'esclave vînt de se placer de la sorte vis-à-vis du plébéien ; il fallait, en outre,

l'arrivée d'une idée, c'est-à-dire la prédication d'une religion nouvelle.

L'homme tel qu'il sortit de la civilisation romaine ne pouvait être arrivé au terme de son développement; nos instincts les plus intimes se soulèvent à cette seule hypothèse. Quelles mœurs que celles où l'humanité, la charité, la fraternité, n'eurent pas même de nom; où le despotisme, la sensualité, l'amour du sang, la soif de l'or, la servitude et la bassesse, composèrent nous ne savons quel odieux mélange qui ne devait se montrer que cette seule fois au monde! D'autres peuples ont versé le sang à torrents, tantôt par intérêt, tantôt par fanatisme, tantôt par abus et entraînement de la victoire; mais c'est aux seuls Romains qu'il fut donné de s'assembler en corps de nation, non plus, à la façon des Grecs, pour assister à la représentation des chefs-d'œuvre de l'esprit, ou bien à des jeux destinés à reproduire le beau sous toutes les formes, mais pour se repaître, prosternés aux pieds d'un Néron ou d'un Domitien, en face de la nudité des courtisanes, de la vue d'un abominable pêle-mêle d'hommes et de bêtes féroces, se frappant, se déchirant, se dévorant dans une boue sanglante, sur des monceaux de cadavres. Comment une société dont c'était là une des expressions eût-elle atteint le dernier terme de l'humanité sur la terre? L'homme moral devait finir par disparaître au fond de cet abîme de sang et de corruption incessamment creusé; ou bien un principe nouveau devait régénérer cet homme en le transformant. Il fallait que la matière sociale fût, en quelque sorte, pétrie encore une fois, jetée dans un nou-

veau moule; il fallait que les éléments viciés d'un monde corrompu, mélangés avec ceux d'un monde nouveau, constituassent, à l'aide d'une autre combinaison, sous l'influence d'un principe plus élevé, une société fondée sur d'autres bases. C'est ce qui eut lieu par l'invasion des barbares et la prédication du christianisme.

LIVRE VIII.

—

LE MONDE BARBARE.

ARGUMENT.

Du principe qui doit servir à l'évolution nouvelle.—La conception chrétienne se rattache à la conception juive. — L'homme intérieur transformé par la doctrine chrétienne. — La société chrétienne à sa naissance se place en opposition à la société payenne. — L'ancien ordre social détruit jusque dans ses fondements pour être transformé. — Fondement de l'autorité politique déplacé. — Notion nouvelle sur l'origine et le but du pouvoir social. — De l'esprit et du but de toute société chrétienne. — Un même esprit anime les sociétés chrétiennes sous leurs formes diverses. — La doctrine chrétienne appelée à se réaliser dans le monde social. — Les paroles les plus fameuses du Christ n'impliquent aucun renoncement à l'activité sociale. — Du christianisme, révolutionnaire dans ses résultats, pacifique dans ses moyens d'action. — Des évolutions de la doctrine chrétienne. — Première phase sous saint Pierre. — Deuxième phase sous saint Paul. — Troisième phase sous saint Jean. — Le christianisme s'assimile le polythéisme et le remplace. — De la hiérarchie ecclésiastique pendant les premiers siècles.—L'idée chrétienne envahit de toutes parts la société ; le christianisme devient religion de l'état.—L'idée chrétienne agit dans des conditions différentes dans l'empire d'Orient.—Renversement de l'empire d'Occident par les barbares.—Des mœurs, des institutions des barbares. — Naissance de l'islamisme. — De son principe dominant. — De la forme qui en résulte pour les sociétés musulmanes. — Le catholicisme sous Clovis, Charles-Martel, Pepin le Bref. — Reconstitution de l'empire d'Occident sous Charlemagne. — Naissance du boudhisme et ses progrès en Orient. — Organisation politique du boudhisme au Thibet.—Comparaison du boudhisme et du christianisme dans leur initiative sociale.

LIVRE VIII.

LE MONDE BARBARE.

Le principe supérieur qui devait présider aux nouvelles phases du développement social naquit en Judée. La nation juive occupe une bien petite place dans le monde visible; elle en occupe une immense dans le monde intellectuel par l'influence qu'elle exerça sur les destinées de l'humanité; c'est à elle qu'il fut donné de proclamer définitivement le dernier mot de l'Asie, l'unité, la personnalité de Dieu. L'Égypte, de son côté, avait enseigné l'existence de l'âme humaine au delà de cette terre; de ce dogme de l'immortalité de l'âme, elle fit le faîte et le fondement de son organisation sociale. Mais ces grandes vérités n'existaient, pour ainsi dire, qu'isolément; chacune d'elles n'était que le lot du seul peuple qui en avait été l'organe, qui s'en trou-

vait le dépositaire. Il semble que jusque là l'intelligence humaine n'ait pas eu assez d'ampleur pour les contenir simultanément. Le moment était venu où elles allaient se réunir, où elles allaient, en outre, se combiner avec tous les autres éléments de civilisation, qui, eux aussi, s'étaient développés dans le cours des âges précédents ; elles devaient engendrer de nouveaux systèmes sociaux, plus vastes et plus complets. Une nouvelle évolution attendait l'intelligence humaine dans chacune des sphères de son activité : elle était au moment de s'assimiler, au moyen d'une combinaison plus puissante, toutes les idées ou notions sociales éparses sur la surface de la terre. Or, par cela même que la Judée avait possédé dans le monde ancien la plus élevée de ces notions, c'est en Judée que cette évolution devait prendre son point de départ : car « qu'est-ce enfin que l'Ancien Testament, nous dit saint Augustin, sinon le voile du Nouveau ? Et qu'est-ce que le Nouveau Testament, sinon la manifestation de l'Ancien (1) ? » D'ailleurs, par suite de circonstances historiques étrangères à notre sujet, toutes les croyances philosophiques et religieuses de l'ancien monde se trouvaient alors en présence précisément en Judée.

Jésus vint au monde dans un temps où la Judée était en proie à de grandes agitations religieuses. La notion d'un Messie jouait un rôle important, ainsi que nous l'avons raconté, dans l'ensemble des conceptions juives. Or, à cette époque, l'idée que les temps étaient accomplis, que le septième mille-

(1) *Cité de Dieu*, liv. 16, chap. 16.

naire, dont les traditions juives parlent si souvent, était arrivé, germait dans tous les esprits. « Le roi Hérode, ayant appris la visite des Mages, en fut troublé, et tout Jérusalem avec lui. » L'attente de grands événements, la naissance d'un personnage destiné à devenir fameux entre tous, était de plus une croyance en ce moment généralement répandue chez tous les peuples. « L'Occident attendait alors des hommes sortis de Judée qui s'empareraient du monde (1). » Virgile, dans des vers présents à toutes les mémoires, nous a transmis un témoignage explicite de cette attente universelle. Jésus, arrivant au milieu de cette disposition des esprits, commença donc par annoncer avec les disciples de Jean l'arrivée du règne de Dieu, du grand sabbat, du septième millenaire, toutes expressions synonymes dans les idées juives. « Après que Jean eut été mis en prison, Jésus s'en alla en Galilée, prêchant l'évangile du règne de Dieu, et disant: Le temps est accompli et le règne de Dieu approche: amendez-vous et croyez à la bonne nouvelle (2). » Saint Mathieu se sert de la même formule : « Jésus commença à prêcher et à dire: Amendez-vous, car le royaume des cieux est proche. Et Jésus allait par toute la Galilée enseignant dans les synagogues et prêchant l'évangile de la royauté (3). » Jésus prêchait donc une idée déja prêchée, il annonçait une chose attendue. Jean, sur le bruit qui en vint à lui, envoya du fond

(1) Tacite, *Hist.*, liv. 5.
(2) Saint Marc, chap. 1er, v. 14, 15.
(3) Saint Mathieu, chap. 4, v. 17 et v. 23.

de sa prison deux de ses disciples à Jésus pour lui dire : « Es-tu bien celui qui doit venir, et devons-nous en attendre un autre ? » Jésus répond : « Allez, et reportez à Jean les choses que vous voyez et entendez. Les aveugles recouvrent la vue, les boiteux marchent, les lépreux sont nettoyés, les sourds entendent, les morts ressuscitent, et l'Évangile est annoncé aux pauvres (1). » Jésus disait encore, toujours au point de vue de cette prophétie du royaume de Dieu : « Quiconque voudra sauver sa vie la perdra, et quiconque perdra sa vie pour l'amour de moi la sauvera.... Car le fils de l'homme doit venir bientôt dans la gloire de son père, avec ses anges, et alors il rendra à chacun suivant ses œuvres. Je vous dis en vérité qu'il y en a quelques uns ici présents qui ne mourront point qu'ils n'aient vu le fils de l'homme venir en son règne (2). » L'attente universelle, qui ne pouvait manquer de revêtir en Judée la forme juive, se concentrait donc en celle d'un Messie. Le fils de Marie, pour ceux qui embrassèrent sa doctrine, fut ce Messie. Le plus grand nombre ne voulut pas reconnaître chez le fils d'un charpentier, né dans une étable, celui qu'ils attendaient sous la figure d'un roi glorieux et conquérant. Mais long-temps, ce que nous aurons occasion de dire plus tard, les uns et les autres furent, jusqu'à un certain point, d'accord sur l'œuvre qu'ils en attendaient.

L'idée chrétienne se trouva donc d'abord renfermée dans l'idée juive, ou, pour mieux dire, sous la

(1) Saint Mathieu, ch. 11, v. 2, 5.
(2) Id., ch. 4, v. 25, 28.

forme juive; mais elle s'en dégagea promptement, quoique progressivement. Le vase devenait de jour en jour trop étroit pour la liqueur précieuse. La conception fondamentale de l'histoire juive, redisons-le, était comprise entre ces deux termes : le premier, la perte du paradis terrestre; le second, le règne du Messie, qui devait être en quelque sorte la reconstitution de ce paradis. L'homme, pendant qu'il cheminait sur la voie douloureuse, de ce point de départ au but suprême, ne manquait pas du secours de Dieu. Dieu lui avait donné, par la voix de Moïse, des commandements qui devaient le guider et le soutenir. Quand il obéissait à ces commandements, il pouvait être assuré de marcher dans la voie droite; il recevait, pour résultat de cette obéissance, certaines récompenses, ou, pour parler le langage biblique, certaines bénédictions; bénédictions que l'ancien testament, il faut le répéter, entendait dans un sens purement matériel. Le peuple juif, pour récompense de ses travaux, obtenait de Jehovah la fertilité de ses champs et la victoire sur l'ennemi. Cependant les promesses de Dieu ne se vérifiaient pas toujours bien exactement; des générations fidèles, obéissantes, s'endormaient pour l'éternité, et la récompense promise leur avait manqué. Dieu les avait-il abusés? Dieu se serait-il joué de l'homme? C'est ce qui ne pouvait être supposé. De là surgit l'idée du règne d'un Messie pendant la durée duquel tous les comptes seraient pour ainsi dire réglés, où ceux qui de leur vivant auraient pratiqué l'obéissance à la loi viendraient recueillir ce qu'ils auraient alors semé; ils

auraient attendu ce moment dans un lieu préparé à les recevoir. Or, cette idée antique était comme une enveloppe extérieure sous laquelle une autre idée germait cachée; celle-ci brisa cette enveloppe, elle s'en dégagea dès que la première manifestation de la parole de Dieu, contenue dans l'ancienne loi, eut achevé son évolution; et alors, suivant l'expression de saint Augustin, le voile de l'ancienne loi fut écarté.

Les Juifs ne s'étaient point élevés jusqu'à la conception de l'immortalité de l'âme. Dès lors comment auraient-ils entendu le mythe biblique autrement que dans un sens matériel? La désobéissance d'Adam, au point de vue biblique, avait entraîné pour lui et sa postérité une vie rude, périlleuse, gagnée au jour le jour, à la sueur de leur front; l'ère désirée, attendue, de la réconciliation avec Dieu, devait amener un autre état de choses, mais de même nature, c'est-à-dire ne sortant pas de l'ordre des bénédictions temporelles; état de choses qui avait pour expression l'avénement et le règne du Messie. Déjà nous avons parlé du sens profondément philosophique que renfermait la conception juive, même dans cette première donnée, et il est à propos de ne pas la perdre de vue. Ce fut précisément sous cette forme, toute-puissante sur l'imagination populaire, que le christianisme lui-même commença par l'accepter. Et à ce point de vue, la venue du Messie ne supposait aucune modification nécessaire dans la nature humaine, dans l'essence même de l'humanité. Pourquoi, pour quelle raison une transformation de la nature humaine? N'était-ce pas dans un même or-

dre de choses, du moins dans un ordre de choses également temporel, que l'homme allait être appelé à se manifester de nouveau? Aussi, d'après ces idées, l'homme intellectuel conservait son identité, de l'origine à la consommation des temps; il était appelé à demeurer toujours le même, toujours semblable, soit dans le Paradis terrestre, pendant la durée de son histoire, soit au delà de cette histoire proprement dite, sous le règne du Messie.

Le Christianisme ne pouvait long-temps renfermer dans ces étroites limites ses espérances et ses enseignements; grâce à lui, un sens bien autrement profond, bien autrement spiritualiste, se dégagea de la conception primitive. Le Christianisme, dès ses premiers pas, dépassant l'ancienne doctrine juive, s'était élevé jusqu'au dogme de l'immortalité de l'âme. C'était surtout de l'homme intellectuel qu'il se préoccupait. Il considérait par un autre côté, par un côté intérieur, pour ainsi dire, et jusque là caché, la chute d'Adam; il ne voyait plus en elle seulement le point de départ et l'occasion de conséquences désastreuses dans l'ordre temporel; mais une altération survenue dans la nature intellectuelle et morale de l'homme lui-même. Il enseigna que ce n'était pas seulement la douleur et la mort qui à cette époque fatale entrèrent dans le monde, mais le mal moral et le péché. La réconciliation de l'homme avec Dieu entraînait, à ce point de vue, d'autres conséquences que dans l'ancienne doctrine. Elle ne devait plus avoir uniquement pour résultat de mettre l'homme en possession définitive des bénédictions temporelles; elle devait encore le conduire

à sa délivrance du mal moral, à sa rédemption du péché, à une reconstitution de sa nature primitive, à une nouvelle identification de sa propre nature avec celle de Dieu, dont le péché l'avait éloigné. En toutes choses enfin, ce qui jusque là avait été dit de l'homme matériel et mortel s'entendait de l'homme intellectuel et moral; ce qui avait été dit du temps s'appliquait à l'éternité. D'après l'enseignement chrétien, une portion seulement des destinées de l'humanité, et une portion infiniment petite de ces destinées, devait s'écouler sur la terre, se trouver enfermée dans les limites du temps. Les bénédictions terrestres et passagères promises par l'ancienne loi devenaient dès lors insuffisantes. Le christianisme pouvait donc accepter, acceptait en effet, du judaïsme, tout ce qui a rapport à la consommation des destinées humaines dans l'ordre temporel; mais au delà de ce cercle rétréci, il ouvrait à l'humanité une nouvelle carrière, lui livrait un nouvel espace; à cet être immortel qui, à sa voix, se dégageait de son enveloppe passagère il annonçait des destinées immortelles aussi. Le règne du Messie continuait à demeurer le symbole visible de cette transformation de l'homme dans ce qu'elle avait de matériel, pour ainsi dire, mais il cessait de l'exprimer tout entier. Au delà de cette vie terrestre, l'homme voyait apparaître ces trois mondes qui devaient être chantés par Dante : l'Enfer, le Purgatoire, le Paradis.

L'homme intellectuel, par l'enseignement du christianisme, entra dans les phases d'une évolution nouvelle. Le christianisme, pour mieux dire, ne concou-

rut pas seulement au développement de l'homme intellectuel tel qu'il s'était montré jusque là; il le transforma. A ce point de vue, le sens de la grande parole déjà citée : « Faisons l'homme à notre image », devient encore plus éclatant. L'homme, pénétré du dogme de la double nature de Jésus, les yeux fixés sur ce divin modèle, acheva de se percevoir, de se comprendre; il vit en lui un reflet de Dieu; il écouta dans sa propre parole l'écho éloigné, fidèle cependant, de la parole divine. Il prit possession par sa croyance en son immortalité des royaumes de l'infini et de l'éternité; il s'éleva jusqu'à la notion de l'esprit pur, de l'esprit entièrement dégagé de la matière, ce qu'il n'avait pas encore fait, au moins avec ce degré de netteté, ni dans l'Inde, ni dans la Perse, ni dans l'Egypte. Il vit combler cet abîme qui, dans l'ancienne loi, séparait pour lui le fini de l'infini, la nature humaine de la nature divine; il acquit en même temps de l'une et de l'autre des notions plus distinctes. Il lui fut donné de saisir, pour la première fois, dans l'intimité même de sa conscience, cette grande synthèse du fini et de l'infini, loi générale et suprême dont il se montrait la manifestation la plus élevée. Pour la première fois, il se saisit comme un être immortel appelé à se manifester dans le temps, comme un être infini appelé à s'exprimer à l'aide du fini. Il comprit toute la grandeur, toute la dignité de sa nature intérieure. L'Évangile ne lui disait-il pas : « Le royaume de Dieu n'est pas hors de vous, mais en vous. » L'Évangile ne lui disait-il pas encore « qu'il fallait mourir au monde pour obtenir le sens de la vie éternelle » ? L'humanité

se voyait dès lors appelée à chercher en elle-même, dans l'intimité de sa conscience, le mobile de son activité. Elle ne pouvait manquer de pénétrer plus avant dans les mystères de sa propre nature, en même temps qu'elle se manifestait au dehors avec plus de puissance et d'une façon plus complète. Pilate, montrant Jésus au peuple, avait dit : « Voilà l'homme ». A mesure que le christianisme s'enfoncera plus avant au sein de l'humanité, qu'il en développera davantage les éléments cachés, nous allons entendre l'histoire nous répéter en quelque sorte et chaque jour avec plus de vérité : « Voilà l'homme ».

L'homme renouvelé, transformé, ne pouvait continuer à vivre dans les mêmes conditions sociales que précédemment. A cette créature nouvelle qui apparaissait au monde il fallait un milieu social nouveau aussi, en harmonie avec elle, où elle pût vivre, respirer, se mouvoir. Le Christianisme, en même temps qu'il modifiait l'homme intérieur, devait donc modifier les sociétés humaines, modifier de même les rapports de ces sociétés entre elles. L'homme collectif et l'homme individuel, de toute nécessité, ne s'expriment-ils pas l'un par l'autre? Ne sont-ils pas la même essence humaine, considérée ici dans le tout, là dans la partie, ici dans son germe, là dans son développement? Il fallait donc que la pensée chrétienne revêtît une forme sociale qui fût en rapport avec cette transformation qu'elle faisait subir à l'homme intérieur. Or, comme c'est par la société que l'humanité est appelée à se manifester, il fallait encore que cette évolution intérieure se repro-

duisît dans une évolution extérieure, c'est-à-dire dans une évolution sociale engendrée d'elle, qui lui correspondît. Jésus l'avait annoncé en disant: « Quand vous serez trois assemblés en mon nom, mon esprit sera avec vous. » C'était donc dans l'association chrétienne et pour l'association chrétienne elle-même, non pas seulement par tels ou tels disciples de choix, que l'esprit du Christ devait se manifester. Par cette parole, Jésus proclamait la toute-puissance de la conscience générale, il s'en remettait à elle pour comprendre et développer la vérité sociale; mais la société ne saurait accomplir ce progrès qu'à la condition de modifier les formes et les éléments qui la composent, qu'à la condition de rompre jusqu'à un certain point avec ce qui a précédé. La société chrétienne devait se séparer complétement de cette société au sein de laquelle elle était engendrée.

Jésus ne cesse de prêcher la destruction de l'ancien ordre social, préliminaire indispensable de l'édification du nouveau. Il insiste à plusieurs reprises, auprès de ses disciples, sur la nécessité de briser tous les liens qui les attachaient au monde payen. C'est à ce prix que seront les récompenses, les bénédictions de celui qui va commencer. « Quiconque quittera pour mon nom sa maison, et ses frères, ou ses sœurs, ou sa femme, ou sa mère, ou ses enfants, en recevra le centuple et aura pour héritage la vie éternelle. « Et l'on ne saurait trop se hâter. Un jeune homme converti à l'enseignement chrétien demande seulement le temps de rendre les devoirs

funèbres à son père, qui vient de fermer les yeux; il n'obtient, au lieu de la permission désirée, que cette réponse : « Laissez les morts enterrer leurs morts et suivez-moi (1). » Et en effet, « Celui qui aime son père et sa mère plus que moi n'est pas digne de moi; et celui qui aime son fils ou sa fille plus que moi n'est pas digne de moi (2). » Aucun obstacle ne doit être apporté dans l'accomplissement de la grande résolution. « Celui qui ne prend point sa croix, et qui ne me suit pas, n'est pas digne de moi (3). » Surtout que les biens du monde ne le retiennent pas. « Voulez-vous être parfaits? allez et vendez ce que vous possédez et donnez-le aux pauvres, et vous amasserez un trésor dans le ciel, vous viendrez et vous me suivrez (4). » « Ne pensez pas à votre vie, ni à ce que vous devez boire, ni à votre corps. La nourriture n'est pas la vie, et le corps n'est pas le vêtement. Voyez les oiseaux du ciel : ils ne sèment pas, ils ne récoltent pas, mais c'est votre père céleste qui les nourrit. N'êtes-vous pas autant qu'eux (5)? » De terribles déchirements de la famille et de la société accompagneront fatalement, inévitablement, l'établissement de l'ordre nouveau. Le maître l'a dit : « Pensez-vous que je sois venu apporter la paix sur la terre? Ce n'est pas la paix que je suis

(1) Saint Mathieu, ch. 8, v. 22.
(2) Id., ch. 10, v. 37.
(3) Id., ibid., v. 28.
(4) Id., ch. 19, v. 21.
(5) Id., ch. 6, v. 26.

venu apporter, c'est l'épée : car je suis venu soulever le fils contre le père, la fille contre la mère, les brus contre les belles-mères (1). » Le chrétien n'en doit pas moins marcher sans crainte, sans hésitation, sans regarder en arrière, vers le nouveau but qui vient de lui être indiqué. Il faut qu'il arrache de son cœur tout regret du passé, toute terreur de l'avenir.

Le monde nouveau qui, à la voix du Christ, va commencer pour ses disciples, repose sur d'autres fondements que l'ancien Les intérêts positifs, matériels, quelles que soient leurs formes, seront sacrifiés à l'idée nouvelle : « Si votre œil droit vous scandalise, arrachez-le et jetez-le loin de vous ; il est mieux que vous souffriez de la perte d'un membre que d'être précipité tout entier dans l'enfer (2). » Les richesses que le siècle a pu donner sont considérées comme funestes, non comme avantageuses : « Il sera plus difficile à un riche d'entrer dans le royaume du ciel, qu'à un chameau de passer par le trou d'une aiguille (3). » La science elle-même, la science telle que le monde d'alors pouvait la donner, ne sera point comptée ; sans doute par la raison qu'elle n'aura encore pu se rattacher au principe nouveau ; elle sera du moins reléguée au second plan : c'est la pureté du cœur qui occupera le premier, et bien au-dessus d'elle. Et qu'est-ce la pureté du cœur, sinon la pratique des préceptes nouveaux ? « Heureux donc ceux qui sont

(1) Saint Mathieu, ch. 10, v. 34-35.
(2) id. ch. 5, v. 29.
(3) Id. ch. 19, v. 24.

purs de cœur, car ils verront Dieu » (1), c'est-à-dire ils contempleront toutes choses dans leur source, leur origine, leur essence propre. Les lois les plus sacrées des sociétés anciennes auront elles-mêmes besoin d'une sorte de promulgation nouvelle. Jésus, consulté sur le châtiment de la femme adultère, ne répond-il pas : « Que celui qui est sans péché lui jette la première pierre (2). » C'est que la consciense humaine va être appelée de nouveau à donner sa sanction aux lois qui devront régler le monde à l'avenir. Cette fois ce sera surtout le côté moral des choses qu'il s'agira d'apprécier. « Vous avez appris qu'il a été dit aux anciens : Vous ne commettrez pas d'adultère. Mais moi je vous dis : Quiconque regarde une femme avec un mauvais désir pour elle aura déjà commis l'adultère dans son cœur (3). » Ne sent-on pas la venue, la pousse, pour ainsi dire, d'un nouvel ordre de choses, où les actions humaines auront pour mesure et pour mobile la délibération intérieure ; où l'esprit, l'intention, le fait intellectuel, en un mot, auront plus d'importance que le fait extérieur, positif, visible? Les devoirs qui découlent de la foi commune en l'idée nouvelle doivent remplacer les devoirs sociaux, les liens du sang, jusqu'aux plus saintes, aux plus douces affections de la nature. Jésus, le premier, donne l'exemple de ces douloureux sacrifices Quelqu'un lui ayant dit : « Voilà votre mère et vos frères qui sont de-

(1) Saint Mathieu, ch. 5, v. 8.
(2) Saint Jean, ch. 8, v 7.
(1) Saint Mathieu, ch. 5, v. 27, 28.

hors et qui vous demandent », il répond : « Qui est ma mère, et qui sont mes frères ? » et, étendant la main vers ses disciples : « Voici ma mère et mes frères (1). » D'ailleurs, l'idée qui devra dominer le monde n'est pas encore réalisée. Le disciple du Christ est tenu de saisir en lui-même, indépendamment de sa forme visible, l'esprit qui régnera sur l'avenir. « Vous n'êtes pas encore dans la vérité parce que vous me voyez, parce que vous coyez en moi comme présent ; c'est seulement quand je n'y serai plus que l'esprit descendra sur vous (2). » Partout prééminence hautement proclamée de l'ordre idéal sur l'ordre actuel, temporel.

Les disciples du Christ, sous l'influence de ces doctrines, durent jeter les bases d'une société essentiellement différente de la société payenne. Leurs premières associations se montrent déjà animées d'un tout autre esprit ; elles contiennent déjà le germe de tout le progrès social que l'avenir devait réaliser un jour. Long-temps tout chrétien vécut simultanément sous l'ancienne et sous la nouvelle loi, Chaque chrétien, outre les devoirs de sa situation sociale, pratiquait encore les nouveaux devoirs imposés par sa croyance nouvelle ; il était à la fois sujet de César et du Christ. Il ne tentait point de soustraire ses biens aux prescriptions de la loi civile ; mais ce dont il pouvait disposer, il l'abandonnait en partie, souvent en totalité, à ses conci-

(1) Saint Mathieu, ch. 8, v. 47, 48, 49.
(2) Saint Jean, ch. 7, v. 39.

toyens de la société religieuse, les chrétiens. Il payait le tribut à César; mais, ce qui lui restait, il le versait aux mains des apôtres, chargés d'en faire la répartition, point sur lequel nous nous étendrons dans un moment. De ces deux principes se confondant dans le même homme, l'un était l'esprit de vie, l'autre se montrait déjà frappé de mort. Les débris de l'ancienne société devaient peu à peu s'assimiler à la société nouvelle, comme les éléments de la végétation, sous l'influence de la force vitale que contient le gland, viennent se combiner pour produire le chêne. Au reste, il est un moyen facile de nous rendre compte de l'opposition qui dut se trouver entre la notion du pouvoir au point de vue chrétien, c'est-à-dire dans les sociétés chrétiennes, et celui qu'il remplaçait. Le pouvoir, tel qu'il existait alors dans les sociétés payennes, n'était plus que la glorification, la déification de la force; celui qui le possédait n'avait que ce but : sa propre satisfaction. Il en fut tout autrement quand il naquit de l'idée chrétienne; dans ce cas il ne fut plus possédé que dans un but d'utilité générale. C'était là un nouveau pivot sur lequel allait tourner le monde social de l'avenir. Jésus avait dit : « Que celui d'entre vous qui veut être le premier soit le serviteur de tous. » Ainsi sous les organisations les plus diverses, il suffisait qu'une société chrétienne fût animée de l'esprit que respiraient ces paroles, pour qu'elle fût aux antipodes de toute société antique. Ces sociétés devaient nous présenter un spectacle opposé à celui du monde primitif, où les premières agrégations humaines appartinrent, comme

des espèces de troupeaux à ceux qui se trouvèrent investis de l'initiative sociale. A l'origine des temps, les peuples avaient été faits par les rois, et pour les rois; le monde antique, à quelques brillantes exceptions près, n'avait pas eu une autre notion du pouvoir. Mais le monde moderne se trouvait déjà tout entier, quoiqu'en germe, dans la parole du Christ. Saint Paul disait, il est vrai : « Toute puissance doit être respectée, parce qu'elle vient de Dieu. » Mais nous avons vu quelle idée l'esprit chrétien se faisait du pouvoir, quelle transformation il était au moment de lui faire subir. Les deux textes, loin d'être contradictoires, se complètent l'un par l'autre.

Les premiers chrétiens, emportés par leur ardeur de réaction contre la société telle qu'elle existait alors, l'attaquèrent-ils jusque dans son fondement le plus essentiel, la propriété ? Établirent-ils, comme certains l'ont prétendu, la communauté des biens? Ici, ce nous semble, deux questions sont à considérer: la question de fait, et la question de principe. Préoccupés des choses du ciel, non de celles de la terre, les premiers fidèles, détachés de leurs biens terrestres, en faisaient volontiers l'abandon à la communauté. Saint Mathieu, dans un texte souvent cité, nous a raconté comment les choses se passaient. « Toute la multitude de ceux qui croyaient n'avait qu'un cœur et qu'une âme, et nul ne considérait ce qu'il possédait comme à lui en particulier; mais toutes choses étaient communes entre eux: car il n'y avait aucun pauvre parmi eux, parce que tous ceux qui possédaient des fonds de terre et des maisons les vendaient et en apportaient le prix,

qu'ils déposaient aux pieds des apôtres, et on le distribuait ensuite à chacun suivant qu'il en avait besoin. » Mais, ainsi que nous l'avons dit, la question de fait seule se trouve résolue par ce passage ; nulle part ne se rencontre le principe imposé, l'obligation formelle, pour les premiers chrétiens, de faire cet abandon. C'est ce qui ressort, entre autres, de la fameuse histoire d'Ananie, également fort souvent citée. Un des disciples de Pierre, Ananie, nouveau venu dans la communauté, vendit un fonds de terre. Il versa la plus grande partie du prix au trésor commun, mais s'en réserva le reste. Pierre le frappa de mort soudaine, ainsi que sa femme, qui, de complicité avec lui, avait dissimulé le prix réel de la vente. Toutefois, la parole de Pierre, de l'inflexible Pierre, l'héritier des clés, est formelle; il lui dit ; « Vous pouviez ne rien donner. » Ce n'est donc pas la retenue d'une partie du prix de la vente qui est punie, c'est le mensonge. Ajoutons que c'est le mensonge dans un cas grave, qui touche aux intérêts de tous ; le mensonge joint à l'hypocrisie et usurpant les apparences du dévouement.

Les apôtres auraient été, en tout cas, de fort mauvais économistes, s'ils eussent voulu fonder la société civile sur la base de la communauté des biens. On l'a dit depuis long-temps, établissez aujourd'hui cette communauté, et vous la verrez détruite dès demain par la simple mise en jeu des inégalités naturelles. Les apôtres eussent-ils commis cette erreur, il en résulterait seulement que, soumis, comme le Christ lui-même, aux conditions de l'humanité, ils étaient sujets

à toutes les infirmités de l'ignorance humaine en ce qui ne concernait pas leur mission proprement dite; et celle-ci ne pouvait avoir trait qu'à la partie dogmatique de la doctrine nouvelle. Les apôtres auraient, au reste, singulièrement différé de nos socialistes, qui aiment à les citer sur ce point. Les apôtres avaient dit : « Donnez » ; les autres, par la voix terrible des révolutions, ne disent que trop souvent : « Prenez. » Nous croyons donc qu'il ne faut point accepter à la lettre, dans sa signification matérielle, la communauté des biens telle que nous la trouvons établie dans les Actes des apôtres ; mais nous ne croyons pas non plus qu'elle soit dépourvue de signification sociale. Selon nous, il faut y voir une figure, un symbole de l'égalité des droits des membres de toute société chrétienne au partage des avantages appartenant à cette société. Nous devons en conclure, tout à la fois, et que la gestion des biens matériels doit se faire dans l'intérêt de tous, et qu'aucun moyen ne nous a été spécialement enseigné ou imposé pour atteindre ce but. L'inégalité des aptitudes qui concourent à la production de la richesse ne suppose-t-elle pas, ne nécessite-t-elle pas préalablement l'inégalité des fortunes, c'est-à-dire des instruments de travail? Au moins en est-il ainsi dans les états et toutes les civilisations à nous connus depuis le commencement du monde. Comme il faut dans un même mécanisme des rouages et des ressorts de différentes sortes, toute société a admis des différences analogues dans les différents emplois de son activité, pour en faire le lot des facultés diverses. Mais ces inégalités,

ou ces priviléges apparents, si elles sont le meilleur moyen d'atteindre le but tout à l'heure indiqué, n'en tournent pas moins à l'avantage de la société elle-même. La communauté des biens, eût-elle été, du temps des apôtres (ce qui n'est qu'une supposition), le meilleur moyen d'amener ce résultat, n'en serait donc pas plus obligatoire aujourd'hui.

Les peuples, comme les individus, sont appelés à remplir certains devoirs, à réaliser certaines idées. Les sociétés chrétiennes se proposèrent ce double but : s'organiser à l'intérieur d'après les notions nouvelles que nous avons indiquées, puis répandre la bonne nouvelle sur le monde entier. Jésus dit à ses disciples : « Allez donc, et enseignez toutes les nations, et les baptisez au nom du Père, du Fils, du Saint-Esprit, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé ; et voilà, je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la consommation des temps. » La mission de la société chrétienne c'était donc de manifester la loi nouvelle sous toutes ses formes et dans le monde entier. Or Jésus, voulant indiquer le principal moyen d'action, disait encore : « Tout ce que vous voudrez que les hommes vous fassent, faites-le leur donc, car ceci est la loi et les prophètes. » Et encore : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de tout ton esprit ; tu aimeras ton prochain comme toi-même : ces deux commandements renferment toute la loi et les prophètes. » Et certes le droit égal de tous à l'égale répartition des avantages sociaux se trouve bien nettement formulé dans ces paroles. L'homme, en raison de sa fai-

blesse, ne saurait se délivrer complétement des misères de cette vie ; d'ailleurs elles sont une des conditions de son perfectionnement social. Écartez de son chemin tous les obstacles, et les facultés au moyen desquelles il les aurait surmontés s'anéantissent. Ainsi Jésus a dit : « Il y aura toujours des pauvres. » Mais ces paroles ne sont point contradictoires avec celles de l'apôtre : « Il n'y a plus de pauvres parmi eux. » L'apôtre parlait relativement. Certes, il n'y avait pas de pauvres parmi ces premiers chrétiens, en face des effroyables misères sous lesquelles gémissaient, dans le monde payen, les trois quarts de l'espèce humaine. Si, d'un autre côté, Jésus nous enseigne qu'il y aura toujours des pauvres, ce ne saurait être pour paralyser la charité, qui tend à détruire la pauvreté. Tout l'Évangile est contraire à cette interprétation. Mais nous devons conclure des paroles de Jésus que là comme ailleurs, le devoir est indépendant du succès ; que l'homme ne doit pas cesser de tendre à la perfection, bien qu'il lui soit imposé d'en approcher toujours sans y toucher jamais.

L'esprit qui doit animer toute société chrétienne ressort des différents textes qui viennent d'être cités. Sous l'influence de cet esprit, s'inspirant des mêmes doctrines, les associations chrétiennes étaient essentiellement unes ; elles n'en étaient pas moins susceptibles de revêtir les formes les plus diverses. Les organisations différentes que s'imposèrent ces sociétés, que pouvaient-elles être, en effet, sinon autant de moyens de réaliser une même pensée, de produire un même résultat ? Ainsi toute société chré-

tienne, quelle que fût sa forme extérieure, n'en obéissait pas moins à une impulsion identique. Le principe chrétien, déposé par Jésus au sein de l'ancienne société, put marcher par différentes voies à un but semblable, se servir de différents moyens pour une œuvre qui ne changeait pas. Saint Paul peint admirablement, du reste, ce que doit être une société chrétienne : « Dans un seul corps il y a plusieurs membres, mais tous les membres n'ont pas la même fonction ; de même tous les fidèles, quoique plusieurs, ne sont néanmoins qu'un seul corps en Jésus-Christ, étant tous réciproquement membres les uns des autres (1). » Il y a variété de dons spirituels, mais il n'y a qu'un même esprit. Il y a variété de ministères, mais il n'y a qu'un même seigneur. Il y a variété d'opérations surnaturelles, mais il n'y a qu'un seul Dieu. Les dons du Saint-Esprit sont donnés à chacun pour l'utilité générale de l'Eglise : l'un reçoit de l'Esprit la parole de sagesse, et l'autre la parole de la science ; l'un reçoit la vertu de communiquer la foi, l'autre de guérir les maladies ; un autre le don de faire des miracles, un autre le don des prophéties, ou celui de discerner les spécialités, ou de parler diverses langues, ou de les interpréter ; mais c'est un seul et même esprit qui opère toutes ces choses, distribuant à chacun ce qu'il lui faut. Tous les disciples de Jésus sont baptisés dans le même esprit, pour n'être tous ensemble qu'un même corps, soit juifs ou gentils, soit esclaves ou libres. Le corps n'a pas qu'un

(1) Saint Paul aux Corinthiens, 12, 4, 20.

seul membre, mais plusieurs. Si tout le corps était œil, où serait l'ouïe? S'il était tout ouïe, où serait l'odorat? Dieu a mis dans le corps certains membres et les y a placés comme il lui a plu. Si tous les membres n'étaient qu'un seul membre où serait le corps? Mais il y a plusieurs membres, et tous ne sont qu'un seul corps (1). »

Le christianisme transforma, et ne pouvait manquer de transformer le monde social. Ce serait une vue bien étroite et bien erronée que de supposer, comme l'ont fait quelques uns, au nom de la fameuse distinction du temporel et du spirituel, que son action ne devait s'exercer que dans ce dernier sens. Le trait principal du récit évangélique sur lequel s'est établie cette opinion étrange est présent à tous les esprits. Jésus étant amené devant Pilate, ce dernier lui dit : « Ta nation et les principaux sacrificateurs t'ont livré à moi; qu'as-tu fait? » Jésus répond : « Ma royauté n'est pas de ce monde-ci (du monde actuel): si elle était de ce monde-ci, mes gens combattraient afin que je ne fusse pas livré aux juifs Mais, quant à présent, ma royauté n'est pas d'ici. » Or, il faut le remarquer, Jésus s'adressait à des auditeurs encore tout imprégnés de la croyance au septième millenaire, qui par conséquent le comprenaient dans ce sens. Il ne dit pas d'une manière absolue que sa royauté n'est pas de ce monde, mais seulement du monde au milieu duquel il parle, au moment où il parle. Il ne dit pas et c'est le point capital : « Ma royauté n'est pas du monde (*tou kosmou*) », mais

(1) Saint Paul aux Romains, 12, 4.

« n'est pas de ce monde-ci » (*tou kosmou toutou*). Aussi ajoute-til un peu plus loin : « Ma royauté n'est pas maintenant (*nun*) de ce monde. » Jésus l'entendait-il dans le sens du septième millenaire, c'est-à-dire dans le sens mosaïque? L'entendait-il du peu de progrès qu'avait faits son enseignement, alors à ses débuts? Toujours est-il que ce mot prouve, dans les deux cas, contre l'opinion qui s'en est étayée. D'ailleurs, nous allons voir le monde social se transformer, par un mouvement qui ne souffre aucune interruption, sous l'influence du christianisme. Si le sens souvent donné aux paroles de Jésus était le véritable, il faudrait conclure que depuis dix-huit cents ans l'histoire du monde a marché à l'inverse des décrets providentiels. La meilleure réfutation d'une semblable idée, n'est-ce pas de l'énoncer?

Il est, à la vérité, encore un autre mot souvent cité : « Les Pharisiens, s'étant retirés, firent dessein entre eux de surprendre Jésus dans ses paroles; ils lui envoyèrent donc leurs disciples, avec les hérodiens, lui dire : Maître, nous savons que vous êtes véritable et que vous enseignez la voie de Dieu dans la vérité, sans avoir égard à quoi que ce soit, parce que vous ne considérez point la personne dans les hommes. Dites-nous donc votre avis sur ceci : nous est-il licite de payer le tribut à César, ou de ne pas le payer? Mais Jésus, connaissant leur malice, leur dit : Hypocrites, pourquoi me tentez-vous? Montrez-moi la pièce d'argent qu'on paie pour le tribut. Et eux lui ayant présenté un denier, Jésus leur dit : De qui est cette image, cette inscription? De César, lui dirent-ils. Alors Jésus leur ré-

pondit : Rendez donc à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu » (1). Mais ici encore le texte sacré prouve incontestablement contre ceux qui l'invoquent.

La réponse de Jésus peut être considérée sous bien des faces. Jésus élude, par une fin de non-recevoir, de répondre à la question ; il laisse dans l'embarras ses ennemis, qui s'étaient proposé de l'embarrasser lui-même. Jésus évite aussi la question politique ou de circonstance. César, dans ce passage fameux, ne s'entend pas seulement de l'autorité temporelle, mais aussi de la domination étrangère, de la domination établie par la conquête. Le but des Hérodiens était évidemment de compromettre Jésus vis-à-vis de cette autorité, de le faire descendre dans l'arène des partis politiques. Il voit ce dessein, il traverse leur poitrine de son regard à qui rien n'échappe, il les déjoue, il les appelle hypocrites. Mais Jésus doit encore répondre à une question générale, celle des rapports de la doctrine nouvelle et du pouvoir temporel, dont la conscience chrétienne demandait la solution. Or, faudrait-il voir dans la réponse de Jésus la consécration de l'abstention volontaire du christianisme dans les affaires du monde ? Faudrait-il y voir son annulation volontaire dans tout ce qui peut être utile ou profitable à l'humanité ? Mais ce serait proclamer la séparation de l'acte et de la pensée, chose aussi absurde, aussi impossible dans l'homme collectif que dans l'homme individuel. Les paroles mêmes de Jésus s'élèvent contre cette interprétation. Jésus dit bien :

(1) Saint Mathieu, ch. 22.

« Rendez à César ce qui appartient à César »; mais il ajoute : « Rendez à Dieu ce qui appartient à Dieu ». Ainsi ce texte met en présence ces deux choses dans la conscience humaine : Dieu et César ; il montre l'homme appartenant à la fois à Dieu et à César. Mais, si l'on ose employer une locution familière, qui fera les parts entre Dieu et César ? qui dira : Ceci est à Dieu, ceci est à César ? Sans doute la conscience hnmaine, mais la conscience éclairée, depuis la venue de Jésus, par la révélation chrétienne, c'est-à-dire se posant, au nom de la doctrine nouvelle, la grande question du droit social et du devoir religieux, les mêmes au fond, considérés seulement sous deux faces.

Que reste-t-il donc à César ? Evidemment ce qui, dans ce partage, reste à César, n'est pas ce que César peut demander, n'est pas ce que César demandait jusque là. Ce qui reste à César, ce n'est pas ce que le monde romain lui accordait alors, mais seulement ce que la conscience chrétienne permet de lui accorder ; concession bien éloignée des exigences impériales. Ainsi quand César réclame ces quelques grains d'encens brûlés sur l'autel en sa présence ou devant ses images, le légionnaire chrétien, plutôt que de se soumettre à ce cérémonial, brave les flammes, les tenailles du bourreau, les bêtes du Cirque. Qu'était-ce donc qui lui était demandé du haut du trône ? Un serment de fidélité, un hommage à l'autorité souveraine, sous la forme alors usitée dans l'empire entier. Mais ce serment, sous cette forme, impliquait une idée de l'autorité autre que celle admise, comprise par la conscience chrétienne ; le chré-

tien n'évaluait pas ce qui appartenait à César avec la même mesure que César lui-même. De là ce grand conflit entre l'empereur et le chrétien, dont on sait le résultat. Du milieu des flammes, sous les tenailles ardentes, sous la griffe des lions et des panthères, le chrétien triompha de César entouré de ses soldats et régnant sur le monde. César, précipité du trône, y laissa monter un pouvoir nouveau, un pouvoir chrétien. Qu'était-il donc resté à César lorsque, d'après la parole citée, le chrétien avait rendu à Dieu ce qui, dans les idées chrétiennes, appartenait à Dieu?

Jamais doctrine n'opéra dans le monde social de plus grande révolution que le christianisme. Mais, en même temps, aucune doctrine, dans un certain sens, ne fut moins révolutionnaire. L'évangile ne cesse d'anathématiser la violence et l'attaque directe contre l'ordre établi, de prêcher le respect des lois et de l'autorité. La fameuse parole par laquelle Jésus se livre à ses bourreaux n'est que le résumé de ce qu'il a enseigné jusque là. Un de ses disciples venait de frapper un des serviteurs du grand-prêtre venus pour l'arrêter; il lui dit: « Remettez votre épée en son lieu, car ceux qui prendront l'épée périront par l'épée. » Il ajoute, parole bien significative! « Croyez-vous que je ne puisse pas prier mon père, et qu'il ne m'enverrait pas ici, en même temps, plus de douze légions d'anges? (1) » Ailleurs il dit « que celui qui reçoit un soufflet doit tendre l'autre joue. » Mais il faut inférer de ces textes divins, non que Jésus ne voulût

(1) Saint Mathieu, ch. 26, v. 52, 53.

pas l'accomplissement de l'œuvre sociale telle qu'elle s'engendra de sa prédication, mais que l'enseignement, que l'exemple, étaient les seuls moyens qui dussent amener ce résultat. Le christianisme, avec cette conscience de l'éternité qu'il avait en lui, ne se sentait aucune impatience, on pourrait dire aucune colère, contre cette société romaine à laquelle il se savait certain de survivre, bien plus, qu'il se savait assuré de métamorphoser. Pourquoi combattre avec violence ce qu'on peut transformer pacifiquement, ce qu'on ne saurait manquer de s'assimiler par le simple progrès du temps? Le christianisme se voyait déjà, dans l'avenir, maître du monde social; il était d'autant moins pressé de s'en mettre brusquement en possession. C'est ce qui explique cette apparente contradiction qui le fit tout à la fois, d'un côté, éminemment révolutionnaire par les résultats qu'il produisit, éminemment pacifique dans les moyens qu'il employa. C'est ce qui explique ce respect partout prêché pour la société alors debout, tout en semant autour d'elle les germes de celle qui devait la remplacer. On le voit surtout dans la conduite des premiers chrétiens à l'égard de l'institution fondamentale, de la base même de la société antique : l'esclavage.

On s'est beaucoup demandé si l'esclavage avait été ou n'avait pas été aboli par le christianisme; on s'est demandé si l'église l'avait accepté ou repoussé formellement. Or, ni l'une ni l'autre de ces deux interprétations n'est exclusivement vraie, n'est vraie, voulons-nous dire, à l'exclusion de l'autre. L'église n'a pas aboli l'esclavage, mais l'église a rendu l'escla-

vage impossible. Un certain esclave, Onésime, ayant rompu ses chaînes, s'échappe, vient à Rome, et se réfugie auprès de saint Paul, dont il reçoit le baptême. Mais saint Paul ne veut pas le retenir; il le renvoie à son maître, nommé Philémon. Le maître rentre donc dans son droit, l'esclave reprend sa chaîne. Mais tout est-il dit? Les choses sont-elles précisément sur le même pied que précédemment? Saint Paul écrit: « Peut-être qu'il n'a été séparé de vous pour un temps (l'esclave Onésime) qu'afin que vous le recouvriez pour jamais, non plus comme un simple esclave, mais comme celui qui d'esclave est devenu un de nos frères bien aimés, qui m'est très cher à moi en particulier, et qui doit vous l'être encore beaucoup plus, étant à vous selon le monde et selon le Seigneur. » Et, ainsi que nous l'avons dit, les choses, pour avoir repris les mêmes apparences extérieures, sont-elles les mêmes quant au fond? Non, sans doute. C'est un esclave payen qui s'est échappé, et c'est un esclave chrétien qui revient, qui va reprendre volontairement ses fers. Un maître naguère payen lui-même reçoit en chrétien cet esclave, qui, engendré à une vie nouvelle dans l'eau d'un même baptême, est devenu son frère en Christ. Un nouveau rapport, un rapport d'égalité religieuse, vient de naître entre ces deux hommes que tout jusque là séparait. Le maître comprend qu'un jour il lui sera demandé compte, par un autre maître, par le maître suprême, de l'autorité passagère qui lui a été confiée sur la terre. L'esclave, à son tour, devant le trône de Dieu, se sent l'égal de celui qu'il appelle son maître; il cesse de se révolter contre le

décret providentiel qui l'a abaissé, mais pour un moment; il accepte la pénible épreuve d'un cœur résigné, il sait qu'un jour elle lui sera comptée, qu'elle lui deviendra profitable. Ces idées nouvelles, ces sentiments nouveaux, suffisent déjà à modifier l'esclavage tel qu'il existait jusque alors; il se trouve atteint dans son principe. Et, en effet, ce nouveau rapport d'égalité religieuse entre le maître et l'esclave pouvait-il manquer de se transformer, dans la suite des temps, en rapport d'égalité sociale? Saint Paul ni l'Église n'ont point aboli formellement l'esclavage, mais du maître et de l'esclave ils ont fait des chrétiens. Dès lors, et dans un temps donné, car cet élément du temps est indispensable pour toute grande et durable création, l'esclavage devait se trouver frappé d'impossibilité. Or ce n'est là qu'un cas particulier d'une espèce de formule générale appliquée par le christianisme à tous les cas analogues de *l'algèbre sociale*.

La doctrine de Jésus ne devait pas sortir complète de la bouche du maître. Jésus, dès qu'il consentait à revêtir la forme humaine, à subir les conditions de l'humanité, ne voulait point s'affranchir des conditions du temps et de l'espace. Les évangiles se complaisent dans l'image d'une petite semence destinée à devenir un jour un arbre immense. Jésus, en bien des circonstances, reconnaît en effet la nécessité que le progrès soit graduel. Non seulement il présente sa doctrine sous la forme essentiellement juive du Messie, mais il semble avoir voulu quelquefois la retenir dans les limites de la loi juive, au moins pendant la première phase

de son évolution. Une femme chananéenne l'ayant appelé avec de grands cris, en lui disant : « Seigneur, fils de David, ayez pitié de moi, ma fille est cruellement tourmentée du démon », Jésus, aux instances de ses disciples, qui joignaient leurs prières à celles de cette femme, répondit : « Je n'ai été envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël (1). » Il se laisse pourtant toucher par la foi ardente de cette femme. Après avoir tracé les limites où sa prédication devait d'abord demeurer renfermée, il voulait sans doute aussi indiquer les points où ces limites pouvaient être franchies. Jésus avait dit : « J'ai encore beaucoup de choses à vous enseigner, mais vous ne pouvez les porter à présent (2). » Puis encore : « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas (3). » Deux paroles qui, réunies, expriment à la fois l'idée de l'évolution et de la durée ; loi générale du monde, qui n'existe qu'au sein d'une transformation continuelle. Aussi voyons-nous, dès le premier siècle du christianisme, la nouvelle doctrine accomplir toute une évolution en trois phases successives, sous Pierre, sous Paul, sous Jean.

La première de ces phases suit immédiatement les grandes et douloureuses scènes du Golgotha. Les disciples du Christ rendent témoignage en faveur du maître avec un redoublement de hardiesse et de foi ardente. Ils organisent une assemblée

(1) Saint Mathieu, ch. 15, v. 22, 24.
(2) Saint Jean, v. 12.
(3) Saint Mathieu, ch. 24, v. 35.

ou synagogue que l'on appela nazaréenne, du lieu où elle naquit, mais qui fut constituée sur le modèle de toutes les autres quant à sa discipline et à son organisation. La fête de la Pentecôte attirait à Jérusalem un grand nombre d'étrangers; le zèle des apôtres ne devait pas négliger cette circonstance. Pour la première fois ils eurent occasion de se servir de ce don des langues dont ils avaient été favorisés, comme symbole et instrument de l'universalité promise à la nouvelle doctrine. La foi ne suffit-elle pas, au reste, à remplacer tous les dons de la science et de l'éloquence? Dès les premiers jours qui suivirent les fêtes, le nombre des membres de la synagogue chrétienne était déjà porté à trois mille. Le sénat juif s'alarme; il veut détruire cette association. Pierre et Jean sont saisis, conduits en prison. Pierre, amené devant le sénat, l'étonne par sa fermeté; les menaces, la flagellation, sont impuissantes à l'intimider. La peine de mort est prononcée contre les membres de l'association naissante. Etienne, conduit devant les juges, leur jette à la face ces rudes paroles : « Vous avez été les traîtres et les meurtriers de Jésus; vous vous obstinez contre le Saint-Esprit. » Jusqu'à ce moment la nouvelle doctrine s'était appuyée sur la légalité juive; elle réclamait une faculté dont jouissaient beaucoup de sectes religieuses au sein de l'orthodoxie juive; elle demandait à son profit une liberté qu'elle ne songeait point à disputer aux autres. C'était, si l'on ose ainsi parler, un parti de l'opposition, qui se couvrait du droit commun, qui ne contestait pas le principe même de l'autorité, mais dis-

cutait sur son application. L'énergique, l'indomptable Pierre, fut le héros de cette lutte, le personnage principal de ce premier acte du grand drame.

Dans sa seconde phase, la doctrine du Christ se trouve à l'étroit dans les limites de l'ancienne loi, ou de la tradition juive : elle avait grandi sous le vent toujours si fécond de la persécution. Il ne s'agit plus de lutter contre l'autorité existante, elle va cesser d'en reconnaître la légitimité; de se soumettre à la tradition, elle va en nier la nécessité. Paul est à la tête de ce mouvement; il brise les liens qui attachaient le nouvel enseignement à l'ancien; il proclame l'abolition de la loi antique; il repousse l'idée, jusque là dominante, de la nécessité d'être d'abord juif avant de devenir chrétien. C'est le principe de la fraternité universelle qui se trouve proclamé par Paul sur les ruines des remparts qui jadis avaient séparé le peuple élu de tous les autres. Il fait retentir ces grandes paroles : « Il n'y a plus de Gentils, plus de maîtres, plus d'esclaves, plus d'hommes ni de femmes; il n'y a que des serviteurs de Dieu. » Il foule aux pieds toutes les barrières élevées entre des hommes que l'idée nouvelle devait tendre à réunir. « J'ai su me faire juif aux juifs, homme de la loi à ceux qui étaient dans la loi, homme sans loi à ceux qui n'avaient point de loi, faible aux faibles, en un mot tout à tous (1). » Zélé sectateur du judaïsme primitif, Paul, illuminé d'un soudain éclair sur le chemin de Damas, avait compris sans doute le lien mystérieux

(1) Epître aux Corinthiens, 9, 20, 22.

qui rattachait la nouvelle doctrine à l'ancienne; il avait compris que l'ancienne loi ne pouvait s'accomplir qu'à la condition de se briser sous sa forme actuelle. Jésus avait été jusque là une nouvelle personnification de la figure nationale de Jacob; dans l'esprit de Paul, il le devint de la figure d'Adam, symbole de l'humanité. La prédication de Paul ne s'adressa plus au peuple d'Israël, elle cessa de se renfermer dans les murs de Jérusalem; elle s'adressa à tous les peuples, elle ne connut plus d'autres limites que celles de l'univers.

Les Juifs avaient bien admis, en effet, la communauté d'origine de tous les peuples en Adam; mais le dogme de la reconstitution de l'unité humaine, comme terme définitif de l'histoire, leur était demeuré étranger. Ils se croyaient destinés, en leur qualité de peuple élu de Dieu, à rester séparés, jusqu'à la fin des âges, des autres membres de la famille. Le moment devait venir pour eux de régner sur ces peuples étrangers, par le bras du Messie; mais alors même ils ne devaient point se mêler à eux, se confondre avec eux. A la voix de Paul, toutes les barrières de l'ancienne séparation tombèrent, comme autrefois les murs de Jéricho au son de la trompette. De toutes parts, en tous lieux, au sein des populations les plus dissemblables de mœurs, d'origine, de croyance, des communautés chrétiennes se formèrent. Toutefois, en étendant à toute la terre les bénédictions jadis promises à la seule Jérusalem, c'est encore sous l'ancienne forme, sous la forme juive, que Paul les annonce. C'est le Messie tel que l'attendaient les juifs, tel qu'ils l'at-

tendent encore, qui pour lui était arrivé. Disparu du milieu de ses disciples, il ne pouvait tarder à se montrer de nouveau. Paul disait : « Sachez bien que ceux qui meurent en Christ reviendront avec lui. Car nous vous affirmons ceci comme étant une parole exacte du Sauveur, et pour exercer la vengeance contre les hommes rebelles à son évangile. Alors ceux qui sont morts en Christ ressusciteront les premiers ; ensuite nous, qui vivrons encore, nous serons enlevés dans les nuées au devant du Seigneur, et, après avoir obtenu pour nos corps un état de force, de gloire et d'incorruptibilité, nous resterons attachés éternellement à sa personne. »

Enfin, dans une troisième phase de son évolution, l'idée chrétienne s'étend encore au delà de ce cercle déjà agrandi que lui avait livré Paul. Paul avait élargi la forme juive, mais il n'annonça rien qui ne dût se consommer sur cette terre. Jean fit un pas immense au delà ; il enseigna, au point de vue de la nouvelle doctrine, les rapports du monde matériel et visible avec le monde immatériel et invisible. Jean, dans le poëme sublime et bizarre de l'Apocalyse, prit pour point de départ ce règne de mille ans sous le sceptre du Messie, terme définitif de l'histoire juive ; il entreprit de raconter comment le ciel et la terre passeraient, tandis que les paroles du Christ ne passeraient pas. La prédication de Paul avait annoncé la consommation des temps sous le règne terrestre du Messie. Jean nous révèle les merveilles de ce règne au delà de cette terre, et nous montre cette terre

elle-même se transfigurant au soleil de l'éternité pour entrer dans un glorieux et nouvel ordre de choses. Jean, comme Paul, annonce le retour du Messie. « Bienheureux celui qui lit et ceux qui écoutent les paroles de cette prophétie, car le temps est proche... Jésus accourt sur les nuées du ciel, pour assurer à quiconque aura persévéré jusqu'à la fin l'héritage de toutes choses. » Ailleurs : « Et je vis un ange qui descendait du ciel, ayant les clés de l'abîme et une grande chaîne en sa main ; et il prit le dragon, l'ancien serpent, qui est le diable et Satan, et il le lia pour mille ans. » « Et après que les mille ans seront accomplis, Satan sera délivré de sa prison, et il sortira, et il tentera les nations qui sont sur les quatre coins de la terre, Gog et Magog, et il les assemblera pour le combat ; leur nombre est comme les sables de la mer. »

Mais ce sont les derniers efforts du mal, les dernières convulsions du monde inférieur. Jésus revient sur la terre à la tête de ses élus ; il livre d'innombrables combats, jusqu'au moment où ce monde inférieur et ses défenseurs sont anéantis. « Alors, dit Jean, les apôtres seront assis sur des trônes, avec le pouvoir de juger. Alors les âmes de ceux qui auront succombé pour le témoignage de Dieu reprendront leurs corps et reviendront à l'existence. C'est la résurrection première, car la totalité des morts ne doit revivre qu'au bout de mille ans. Bienheureux et saints ceux qui participent à cette première résurrection ! la mort seconde n'aura aucune prise sur eux ; mais il seront sacrificateurs de Dieu et du Christ, et ils régneront par lui et avec

lui mille années (1). » Vient enfin, pour couronner l'œuvre de Jean, la création d'une nouvelle terre et de cieux inférieurs nouveaux, appropriés à l'humanité transfigurée. « Et je vis un grand trône blanc, et celui qui était assis dessus, devant lequel s'enfuirent la terre et le ciel; et il ne se trouva point de lieu pour eux. » « Et je vis des cieux nouveaux et une terre nouvelle, car le premier ciel et la première terre s'en sont allés, et la mer n'est plus. » « Et celui qui était assis sur le trône dit : Et voici que je fais toutes choses nouvelles. » La Jérusalem divine, pour employer le langage du poème, se montre en habits de noces aux yeux des bienheureux, éblouis de sa spendeur. Ainsi, la pensée chrétienne, enveloppée, enfermée d'abord dans le judaïsme, se dilate incessamment; elle commence par briser cette forme, elle s'empare de la terre, puis elle prend possession des royaumes de l'infini et de l'éternité.

La doctrine du Christ se développa rapidement dans le monde grec et romain. Bien des causes favorisèrent sa propagation; nous en emprunterons le rapide exposé à une de nos publications antérieures.

« Le polythéisme régnait sur le monde grec et romain au moment de l'apparition du christianisme. Il etait né des grands systèmes religieux de l'Orient, transmis à la Grèce et à l'Italie par l'Egypte et l'Etrurie. Mais l'imagination populaire avait en partie dépouillé de leur signification philosophique les grands symboles appartenant à ces religions; elle leur don-

(1) Apocalypse, 20, 4, 6.

na l'existence, la personnalité, la forme; elle en fit des Dieux. L'idée fondamentale de Dieu, de l'essence divine, bien que défigurée par l'idée de la pluralité dans le polythéisme, n'était pas essentiellement différente de celle du judaïsme ou du christianisme. Eloignez de Jupiter cette légion de dieux inférieurs qui l'accompagnent, mais en sont indépendants, jouissent d'une personnalité distincte, et vous avez Jehovah.

» Le christianisme trouvait dès lors toute facilité à répandre dans le monde les idées de la personnalité et de l'unité de Dieu. Il les développa, en les revêtant, en les incarnant, s'il est permis de s'exprimer ainsi, au sein des dogmes nouveaux, l'incarnation, la déchéance, la rédemption, etc. Mais la conception fondamentale de Dieu qu'il présentait au monde n'avait en elle-même rien d'opposé à celle des religions polythéistes de la Grèce et de Rome; c'était au fond la même idée, mais épurée, rationalisée, s'il est permis de s'exprimer ainsi, au sein du christianisme. Ce dernier se présentait sous certains rapports comme le dernier mot du polythéisme; il lui faisait faire un pas immense, mais dans cette même voie où celui-ci marchait depuis son origine. Aucun obstacle à sa propagation ne se rencontrait dès lors dans les idées fondamentales du paganisme. De lui-même Jupiter se prêtait à se dégager en quelque sorte de cette foule de divinités subalternes qui le rattachait, de degré en degré, jusqu'à la nature inanimée; la sublimité de sa propre nature en devenait plus évidente, sa liberté, sa personnalité, s'en manifestaient plus éclatantes.

» Les habitudes intellectuelles des peuples les préparaient donc jusqu'à un certain point à recevoir le christianisme. D'un autre côté les apôtres apportaient aussi des dogmes nouveaux ; ils prêchaient au monde la déchéance, l'incarnation, la rédemption ; c'est-à-dire de quoi étonner les imaginations, de quoi les ébranler, de quoi les entraîner par de mystérieuses et toutes-puissantes annonciations. L'empire de l'habitude, le charme tout-puissant de la nouveauté, concouraient également à favoriser leurs travaux.

» L'antiquité grecque et romaine ne fermait pas la société politique aux sectateurs d'un autre culte que le polythéisme. La notion de la personnalité et de la liberté divines amenait celle de la personnalité et de la liberté humaines. L'homme avait la responsabilité de ses propres actes. L'organisation politique était considérée comme un instrument qu'il lui était loisible de modifier à son gré, non comme une chaîne dont les anneaux se trouvaient fatalement enchaînés à leur place respective, dans leur ordre réciproque, par la main de la fatalité. Les portes de la cité ne refusaient point de s'ouvrir aux sectateurs de cultes étrangers. Le même forum rassemblait des citoyens dont l'encens allait parfois brûler sur des autels différents. On sait l'inscription fameuse : « Au Dieu inconnu. » On sait ce panthéon consacré au milieu de Rome, ainsi que l'indiquait son nom, à tous les dieux de l'empire, c'est-à-dire du monde.

» Les persécutions contre les chrétiens ne sont point un argument contre ce que nous venons de dire. Les pérsécutions furent dirigées contre les novateurs poli-

tiques bien plus que contre les sectateurs d'un culte étranger. Chrétiens et païens formaient alors comme deux partis qui se disputaient la direction exclusive de la société; ou, pour réduire l'assertion aux plus strictes proportions historiques, les païens crurent avoir à redouter ce dessein de la part des chrétiens. Le moment vint bientôt pour eux d'en appeler à la force. Ils s'armèrent de la persécution; ils apprêtèrent les instruments de torture; les bûchers se dressèrent, les amphithéâtres s'ouvrirent; l'Afrique envoya ses lions et ses tigres. Les chrétiens s'entourèrent d'une merveilleuse cuirasse, la foi et la résignation. Les pinces et les tenailles s'usèrent sur leurs membres en lambeaux, les bûchers s'éteignirent dans leur sang, les amphithéâtres disparurent sous leurs cadavres amoncelés, les lions et les tigres se rassasièrent de la chair des vierges et des martyrs...., et, au bout de tout cela, ce furent les victimes qui avaient triomphé des bourreaux.

» Une autre observation est à noter. La tolérance de la société grecque et romaine pour les sectateurs de cultes étrangers vient d'être racontée; mais cette tolérance était civile et politique. La conception primitive, la conception fondamentale du polythéisme, n'en était pas moins éminemment exclusive au point de vue purement religieux. On ne pouvait devenir chrétien et demeurer païen. On ne pouvait à la fois brûler son encens sur les autels de Mars et de Vénus, et s'agenouiller devant la croix. Dès lors le polythéisme et le christianisme, une fois en présence, devaient se disputer la domination; dès lors aussi la discussion,

c'est-à-dire le combat par la parole était inévitable. Tout homme dans son for intérieur, dans l'intimité même de sa conscience, avait à prendre un parti dans se grand débat. Or du côté du christianisme se trouvait une immense, une incalculable supériorité. Il ne pouvait entrer dans cette voie de la conquête et du combat sans que la victoire et le monde ne lui appartinssent. »

Les associations chrétiennes furent d'abord purement religieuses. Leur gouvernement, c'est-à-dire le pouvoir qui se constitua dans leur sein, eut pour mission première de s'occuper de choses intellectuelles. Mais ce pouvoir, tel qu'il fut institué à cette époque, n'en devint pas moins le germe et jusqu'à un certain point le type sur lequel s'organisa plus tard le gouvernement civil et politique de ces sociétés. Ainsi, sous ce double rapport, est-il nécessaire d'en examiner l'origine et la nature. Les conditions du pouvoir dans une société quelconque tiennent aux conditions d'existence de cette société elle-même. Dès les premiers moments qui suivirent la naissance du christianisme, tout chrétien se vouait à la propagation de la foi; mais il était nécessaire de pourvoir à certains soins d'administration intérieure pour chacune des petites associations ou communautés chrétiennes. Les apôtres, héritiers de l'autorité morale du Christ, dirent : « Choisissez entre vous sept hommes dont on ait bon témoignage, pleins de sagesse et d'esprit saint; nous les instituerons pour cette charge. » On nomma ces hommes ou prêtres (*presbuteroi*), parce qu'ils étaient vieux en général,

ou clercs (*kleros*), pour les distinguer de la foule, c'est-à-dire du peuple, des laïques (*laos*). Un chef, ou surveillant, était placé à la tête de chacune de ces agrégations, et on le nomma évêque, du nom grec (*episcopos*) qui exprimait ces fonctions. Ces premiers évêques furent institués directement par les apôtres, car, à mesure que ceux-ci formaient une église, c'est-à-dire une association chrétienne, ils nommaient aussi un chef pour la gouverner.

Les évêques ne pouvaient demeurer sans lien entre eux; ceux d'une certaine circonscription territoriale reconnurent, dans tels ou tels cas, l'autorité d'un métropolitain ou d'un archevêque. Ce dernier jouissait aussi de droits qui lui appartenaient en propre : celni de confirmer les électious épiscopales, d'ordonner les évêques; celui de juger en première instance les plaintes contre les évêques, en appel les procès ou les difficultés présentés d'abord à la décision de ces derniers. Il lui appartenait encore de convoquer et de présider des assemblées générales composées des évêques de la province et appelées synodes, qui formaient pour la province comme un grand tribunal ecclésiastique. Les siéges apostoliques de Rome, d'Antioche, d'Alexandrie, en raison de l'importance de ces centres de la civilisation possédaient une grande autorité. Dans ce mouvement général de coordination, de classification de tous les éléments du christianisme, il était naturel, pour ainsi dire inévitable, que l'unité vers laquelle on tendait de toutes parts arrivât à sa forme la plus complète. Cette unité se résuma effectivement dans une institution elle-même ré-

sumée dans un homme : nous voulons dire dans la papauté, pouvoir central, universel, sorti des besoins mêmes de l'époque, et qui, par cette raison, rencontra partout obéissance, respect, soumission. Elle devenait d'autant plus nécessaire que, pour se défendre contre les hérésies, le christianisme, dès les premiers siècles, se trouva dans la nécessité de faire de plus grands, de plus énergiques efforts. Peu à peu les opinions de l'église de Rome arrivèrent à faire loi dans les questions de dogme et de discipline. Les décisions des papes sur toutes sortes de matières, c'est-à-dire les décrétales, s'élevèrent dans l'opinion des peuples au niveau des constitutions impériales. Par le cours même des choses, par un mouvement d'ascension tout naturel, la papauté s'acheminait ainsi vers cette immense puissance dont le moyen âge vit le dernier développement. Mais à mesure que l'édifice chrétien se consolidait de la sorte, tout en se resserrant par le faîte il s'élargissait par la base. Dès le milieu du troisième siècle, le goût de la vie solitaire, d'où naquit la vie monastique, avait commencé à se manifester; depuis lors il grandit de plus en plus. Paul l'Ermite, originaire de la basse Thébaide, en donna le premier exemple : il s'enfuit au désert, où il vécut, dit-on, quatre-vingt-dix ans. Parmi ceux qui embrassèrent ce genre de vie, les uns se retiraient seuls dans quelque endroit solitaire, d'autres se construisaient des cabanes rapprochées, qui devinrent les monastères, qu'on appela ainsi du nom de moines (*monos*) donné à leurs premièrs habitants. Ce genre de vie, dans ces temps de troubles, de confusion, de

désordres, de violences, ne pouvait manquer d'avoir un attrait tout particulier. Les différentes règles que s'imposèrent les moines, les différents objets qu'ils se proposèrent comme but d'activité morale ou matérielle, constituèrent les différents ordres. Soumis à l'autorité ecclésiastique, par conséquent à la papauté, qui en était le sommet, ils furent, à la disposition de celle-ci, une puissante et nombreuse milice.

Nous avons dit comment les évêques d'une même province se réunissaient en une assemblée nommée synode; ces synodes pouvaient être présidés par le métropolitain de la province. Mais les patriarches, c'est-à-dire les évêques de Rome, d'Antioche et d'Alexandrie, convoquaient en outre autour d'eux d'autres assemblées, appelées conciles et composées de tous les évêques de la juridiction. Ces conciles, dont le premier avait été tenu à Jérusalem par les apôtres eux-mêmes, disparaissent ensuite; on ne les retrouve plus qu'à la fin du deuxième siècle. Mais, à cette époque, ils se multiplient. « Il y a dans certains pays de langue grecque, dit Tertullien, des assemblées de toutes les églises, où l'on traite en commun tous les objets importants. » Dans l'institution de l'autorité ecclésiastique, deux conditions étaient imposées, que nous devons remarquer : l'élection et l'ordination. Le mode d'élection a varié, mais dans les premiers siècles la foule ou le peuple des fidèles y prenait toujours part. Après l'élection, le candidat devait être ordonné et institué par les autres évêques de la province; et la forme extérieure de cette ordination était l'imposition des mains, symbole de la grâce qui de-

vait descendre d'en haut pour le rendre propre aux augustes fonctions qui lui étaient confiées. Deux éléments venaient ainsi se combiner, se confondre dans la constitution de cette nouvelle autorité : l'autorité traditionnelle, et le pouvoir actuel de la société sur elle-même ; tous deux se réunissaient à chacun des degrés de la hiérarchie. D'un autre côté, les conciles nous offrent encore le premier essai de ce gouvernement auquel était promis l'avenir du monde, du gouvernement représentatif, qui commença par l'Église, pour s'étendre à la société entière. On comprend, à ce point de vue, toute la puissance de l'organisation ecclésiastique, c'est-à-dire de la société chrétienne à cette époque. Tous les éléments de vie les plus énergiques dans la société ancienne se trouvaient fondus, combinés au sein de la puissante unité du principe chrétien.

La force du gouvernement ecclésiastique à cette époque était immense ; elle le paraît surtout quand on jette un regard sur le monde romain. Là tout se corrompait, se brisait, s'en allait en poussière. Deux grands empereurs, Constantin et Théodose, n'avaient pu arrêter les progrès de cette dissolution. Pendant les quatre premiers siècles du christianisme, les institutions anciennes existaient à peine de nom. Un luxe oriental, une étiquette qui ressemblait à de l'idolâtrie, entourait les empereurs. Le sénat romain, si auguste dans le passé, n'était plus qu'une sorte de grand conseil municipal, auquel manquaient tout pouvoir, toute indépendance ; les affaires, grandes ou petites, aboutissaient à l'empereur et à son conseil

privé. A peine quelques unes des anciennes fonctions de la république subsistaient-elles encore çà et là, mais réduites à des noms vides de sens, à des titres honorifiques; sans puissance réelle, sans force, sans fondement dans la réalité, ce n'était plus que le fantôme d'une hiérarchie évanouie. Les impôts, bien que dépassant les ressources des populations, n'en demeuraient pas moins au dessous des dépenses. La misère générale échappe à toute appréciation, l'imagination elle-même ne saurait se la représenter. L'édit de Caracalla, en déclarant tous les sujets de l'empire égaux devant la loi, et particulièrement devant le fisc, ne leur avait donné que l'égalité dans la souffrance et dans la spoliation. Les fonctions municipales, en raison de toutes ces choses, étaient devenues le fardeau le plus lourd, le plus odieux, le plus onéreux. Les curiales, on appelait ainsi ceux qui s'en trouvaient revêtus, étaient directement responsables de la rentrée des impôts; c'est sur leurs biens que le fisc s'en prenait du déficit dans le revenu public; aussi étaient-ils attachés, rivés à leurs fonctions, comme l'esclave l'est à sa chaîne. L'administration écrasait les peuples dans le but presque exclusif de solder et de maintenir l'armée; mais les levées de soldats ne suffisaient déjà plus à son recrutement; il fallut enrôler des barbares, ce qui leur ouvrit les portes de l'empire. Le lien qui jadis avait relié toutes les parties de cette vaste domination se relâchait de plus en plus; la puissante centralisation qui, prenant Rome pour point de départ, lui avait rattaché le monde, s'était épuisée par son propre développement; il ne lui était

pas donné de revivre, de se ranimer d'elle-même. Le paganisme et la puissance impériale dépérissaient de concert. L'administration générale de l'empire, qui ne pouvait avoir d'autre force que celle qui lui venait du trône, partageait cette faiblesse ; l'administration municipale, après avoir été l'instrument d'une affreuse oppression, était arrivée à l'impuissance. Partout c'était la ruine, la désolation, la confusion ; partout des débris d'une organisation à jamais détruite, gisants çà et là sur un sol épuisé.

Une grande révolution s'accomplissait en même temps dans les esprits. Saint Augustin, qui en fut un des auteurs, qui l'aida d'une main puissante, saint Augustin nous aidera à la comprendre. Un jour, dans cette même Rome, qui, depuis son origine, n'avait eu qu'un but, qu'une pensée, la conquête du monde, et qui n'avait vécu que pour la réaliser, saint Augustin élève cette question : « La domination est-elle un bien ? » Il conclut qu'il n'y a ni sens ni raison à le supposer ; que la félicité ne saurait être le partage d'hommes vivant dans les horreurs de la guerre, dans le sang de leurs concitoyens ou de leurs ennemis, d'hommes esclaves de sombres fureurs ou de passions sauvages. Leur joie n'est-elle pas comme le verre ? plus elle a d'éclat, plus sa fragilité est à craindre. » Saint Augustin continue ; il prouve que sans la justice, c'est-à-dire avec ce goût de domination, les états ne sont que des sociétés de brigands. Il cite, comme éminemment juste et spirituel, le mot du pirate à Alexandre le Grand : « A quoi penses-tu, lui dit le roi, d'infester la mer ? — A quoi penses-tu, répond

le pirate, d'infester la terre? Moi, parce que je n'ai qu'un frêle navire, on m'appelle corsaire; et parce que tu as une grande armée on t'appelle conquérant.» Saint Augustin met en présence Rome et les troupes de gladiateurs, échappés aux arênes de la Campanie, qui la combattirent un moment; il établit que les dieux de ces gladiateurs devaient être ces mêmes dieux qui firent la fortune de Rome; il établit encore qu'ils obéissaient aux mêmes instincts que les anciens Romains. Nous ne savons s'il eût été possible de jeter aux idées antiques, aux idées romaines par excellence, un plus sanglant outrage. A propos des premiers conquérants, il dit : « Faire la guerre à des voisins pour s'élancer à de nouveaux combats; écraser, réduire des peuples dont on n'a reçu aucune offense, seulement par appétit de domination, qu'est-ce autre chose qu'un immense brigandage (1)? » S'adressant enfin à ce sentiment que Rome considérait comme le plus élevé, l'amour de la gloire, il l'appelle un vice. « Résister à cette passion vaut mieux sans doute que d'y céder, car on est d'autant plus semblable à Dieu qu'on est plus pur de cette impureté. » A ces principes d'action, saint Augustin prétend substituer l'amour de la justice et de la vérité; il veut que l'homme n'ait aucun égard à l'opinion publique, à l'effet qu'il doit produire sur les autres hommes. Le principe de l'activité sociale, le fondement même de l'état, il ne le place plus au dehors, mais au dedans même du citoyen; il prétend substituer à l'approba-

(1) Saint Augustin, *Cité de Dieu.*

tion des hommes l'approbation de la conscience. La société qui commence se montre, en toutes ces choses, aux antipodes de celle qui finit.

La société chrétienne, tout en héritant de la société payenne, la transforme incessamment. Une Rome nouvelle envahit de jour en jour la Rome antique, toute puissante que soit encore celle-ci par ses glorieux souvenirs. Elles se trouvent une fois en présence dans une circonstance éminemment solennelle. Depuis l'origine de la république, l'autel de la Victoire était placé dans la salle où s'assemblait le Sénat; Gratien l'en fit enlever, et de plus confisqua certains biens appartenant à des congrégations de prêtres et de Vestales. Symmaque, préfet de Rome, eut mission de solliciter de l'empereur la restitution de ces biens et la réintégration de l'autel; Ambroise, archevêque de Milan, celle de défendre les mesures qui venaient d'être prises. C'est devant le sénat que la cause fut portée. L'assemblée était nombreuse, le sujet du débat immense, les deux adversaires renommés pour leur éloquence. Symmaque parle le premier; il raconte tout le glorieux passé de Rome, et termine par cette prosopopée célèbre, où Rome, par sa bouche, s'adressant à l'empereur, disait : « Très excellent prince, père de la patrie, respectez les ans où ma piété m'a conduite. Laissez-moi garder la religion de mes ancêtres; je ne me repens pas de l'avoir suivie. Que je vive suivant mes mœurs, puisque je suis libre. Mon culte a rangé le monde sous ma loi, mes sacrifices ont éloigné Annibal de mes murailles et les Gaulois du Capitole. N'ai-je donc tant vécu que pour

être insultée au bout de ma carrière? » Saint Ambroise évoque aussi le génie de Rome, mais pour lui prêter un autre langage. Rome se hâte de répondre que « ses faux dieux ne sont point les causes de ses victoires, puisque ses ennemis vaincus adoraient les mêmes dieux; que c'est la valeur des légions qui a tout fait; que les empereurs qui se livrèrent à l'idolâtrie ne furent point exempts des calamités inséparables de la nature humaine. » Le monde ancien et le monde moderne, la croix et l'aigle romaine, venaient de se livrer leur dernier et décisif combat.

A compter de ce moment, l'éclat des souvenirs et le prestige du passé reculent de jour en jour devant l'invincible puissance de l'avenir. Les temples des idoles se ferment çà et là, l'encens cesse de fumer, le sang des sacrifices se tarit, la solitude se fait autour de l'autel. Partout les idées anciennes cèdent la place aux idées nouvelles; Rome chrétienne poursuit sa conquête sur la Rome payenne avec la même opiniâtreté que celle-ci avait mise à conquérir le monde. Un jour vient où devant le sénat Théodose pose la grande question : « Quel Dieu adoreront les Romains? le Christ ou Jupiter? » La réponse ne se fait pas attendre. Les héritiers de ce sénat qui, dans l'imagination populaire, s'était presque mis de niveau avec l'Olympe, ces mêmes sénateurs dont les généalogies remontaient aux dieux du paganisme, se hâtent de s'aller prosterner au pied de l'humble croix où expira le fils du charpentier. Les derniers sectateurs du polythéisme proscrit n'ont plus qu'à abandonner Rome; ils vont abriter leurs dernières prières et cacher leurs der-

niers sacrifices aux dieux délaissés de l'empire dans les mêmes solitudes récemment abandonnées par les adorateurs du Christ. Disparu de la surface de l'empire, le polythéisme exhale pourtant de temps à autre, par la bouche des rhéteurs qui lui demeurent fidèles, une dernière plainte. Il en est qui ne cessent de mettre en regard les catastrophes du temps présent et la gloire du passé; ils racontent avec un douloureux dépit « leurs temples renversés, les lieux sacrés, jadis ornés des statues des dieux, alors tous couverts d'ossements, de restes d'hommes ayant subi une peine infamante (les martyrs), devenus les objets des adorations de la multitude. » Car, d'après la grande parole, tout ce qui était humble avait été exalté, tout ce qui était exalté avait été abaissé.

Sous les fils de Théodose l'empire se partagea. L'aîné, Arcadius, eut l'Orient, c'est-à-dire la Grèce, la Thrace, l'Asie Mineure, la Syrie, l'Égypte; le plus jeune, Honorius, eut l'Occident, c'est-à-dire l'Italie, l'Afrique, l'Espagne, les Gaules, la Grande-Bretagne. La religion chrétienne, devenue religion de l'état, agit alors simultanément de deux façons; elle s'engagea, à l'orient et à l'occident, dans deux voies essentiellement différentes. A l'orient, elle tentait de s'assimiler les restes d'une civilisation épuisée et qui s'était développée sous l'influence d'un autre système d'idées; à l'occident, elle avait affaire aux barbares qui venaient renverser l'empire romain. Du centre de l'Asie, dès l'origine des âges, des mouvements de peuples s'étaient dirigés tantôt vers l'orient, tantôt vers le midi, tantôt vers l'occident; on est réduit à des con-

jectures sur les circonstances qui décidèrent ces déplacements, on ne sait rien non plus sur l'époque précise où ils s'opérèrent. En général, parmi les nations qui appartiennent à la race indou-germanique, les plus éloignées de leur point de départ peuvent être considérées comme les plus anciennes venues sur le territoire européen. Des événements analogues, dont la cause demeure également inconnue, signalèrent le siècle qui précéda la chute de l'empire. De grandes migrations, qui prenaient leur point de départ, qui recevaient leur impulsion première au centre, peut-être à l'orient de l'Asie, précipitèrent vers l'Europe d'innombrables hordes de conquérants. Toute idée nouvelle a besoin d'une matière sociale à l'aide de laquelle elle puisse s'incarner dans le monde de la réalité; c'est cette matière qui de toutes parts venait se placer sous la main du christianisme; c'est en s'assimilant ces éléments sous des conditions diverses, que l'idée chrétienne engendra sa glorieuse et puissante civilisation.

A l'orient, le christianisme se développait au contraire, comme nous venons de le dire, au milieu de peuples déjà civilisés. Dans l'empire de Constantinople, l'idée chrétienne, transportée au milieu de peuples déjà épuisés par la civilisation, ne put les renouveler. Là le christianisme ne régna que sur des ruines, appartenant à un édifice auquel il était demeuré étranger. Chez les barbares, le christianisme devint le principe dominant, exclusif même, de toute culture, de toute civilisation; dans l'empire d'Orient, nous le voyons coexister avec plu-

sieurs éléments de civilisation qui cherchent, sans la trouver, la loi de leur combinaison. Les populations déjà civilisées, quand elles reçurent le christianisme, n'abandonnèrent ni ne réformèrent leurs anciennes institutions. De là un double caractère, en apparence contradictoire, et que nous ne trouvons à ce degré que dans cet empire. On disputa sur les idées chrétiennes avec tout l'art de la sophistique propre à des esprits déjà raffinés, déjà blasés; on les mêla aux intérêts les plus grossiers, les plus matériels. Les partis religieux ne furent pas différents de ceux du cirque, ils servirent d'armes à des gens qui voulaient se combattre. Il en résulta une société sans but, sans volonté, sans conscience d'elle-même, impuissante, débile, dont ce seul nom de Bas-Empire suffit à donne l'idéer plus que ne feraient les plus longs discours. La fixation du dogme, et les subtilités les plus extrêmes auxquelles peut emporter l'amour de la discussion, étaient l'occupation des conciles; mais ces subtilités devenaient autant de prétexte à des contestations sur des intérêts très positifs, très matériels. Des milliers de personnes payèrent de leur vie leur attachement à telle expression théologique plus ou moins subtile. D'innombrables guerres civiles s'élevèrent à l'occasion du patriarchat de Constantinople. A cette invocation : « Saint, saint, saint soit Dieu », un parti ajouta : « qui a été crucifié par nous. » L'admission ou le rejet de la formule coûtèrent des flots de sang. Sans cesse naissaient des querelles du même genre, auxquelles se mêlaient d'autres querelles au sujet des gladiateurs et des cochers; les

partis des rouges et des verts se retrouvaient en présence jusqu'au sein du sanctuaire. Le côté noble, élevé, de la nature humaine, et l'idée religieuse elle-même, s'effacèrent dans tous les esprits. Au dedans, les passions les plus violentes, les rébellions, le détrônement des empereurs, les assassinats, les empoisonnements, se mêlèrent aux plus étranges subtilités théologiques, jusqu'à ce moment où l'islamisme, sur les ruines de l'édifice écroulé, arbora son drapeau triomphant.

L'idée chrétienne régnait, à l'Orient, sur une civilisation qui n'en était point sortie; dès lors elle ne put déployer toute sa force d'initiative sociale. Comme nous venons de le dire, ce fut tout autre chose à l'Occident, où elle s'empara de ces barbares, étrangers encore à toute civilisation, et qui étaient venus se partager les lambeaux de l'empire romain. Le moment vint, dans le cinquième siècle, où le monde alla venger dans les murs de Rome ses mille années de défaites. Les Goths, les Alains, les Visigoths, les Suèves, les Vandales, pénètrent de tous côtés dans l'empire romain, dont les portes leur sont ouvertes par la lâcheté, l'impéritie des derniers empereurs. Les vastes plaines de l'Asie versent d'intarissables fleuves d'hommes, qui viennent inonder l'Europe; immense océan de peuples soulevé par le vent de la conquête, et dont les flots battent d'un côté le pied de la grande muraille et de l'autre les contreforts des Alpes. Les chefs des barbares, dans leurs caprices superbes, donnent, arrachent ou rendent la pourpre impériale. Alaric, à la tête de ses Visigoths, marche sur Rome, qui espère

en vain se sauver par la honte d'un lourd tribut. Honorius était alors un de ces derniers fantômes d'empereur qui sous la pourpre impériale erraient çà et là au bord de la tombe entr'ouverte de l'empire; Alaric lui arrache cette pourpre, dont il revêt un autre fantôme, Attale. Retombée un peu plus tard aux mains d'Honorius, par une de ces ironies de la destinée qui font l'histoire de cette époque, Rome est prise d'assaut par les barbares et pillée pendant six jours. Rien ne saurait peindre le désordre, le trouble, la confusion de cette histoire; les peuples ont à peine le temps d'apprendre les noms de maîtres qui changent incessamment; ils n'ont jamais celui de se remettre, sous le sceptre de l'un, des maux qu'ils ont soufferts sous celui qui a précédé.

De ce chaos sanglant sort un nouvel empire, mais qui devait être précaire comme la vie du barbare qui le fondait. Du fond de la Pannonie, dans son village de bois, Attila dicte un moment ses lois à Rome et à Constantinople; l'empire d'Orient ou l'empire d'Occident, pour vivre ou pour mourir, n'attendent qu'un mot de sa bouche. Le débordement des Huns, recouvrant un moment tous les flots de barbares, inonde l'Europe depuis le Pont-Euxin jusqu'au golfe Adriatique; trois batailles successivement gagnées conduisent Attila jusqu'aux portes de Constantinople. Il se contente, cette fois, pour le prix de sa course, d'un salaire de six mille livres d'or et de la promesse d'un tribut annuel des deux tiers de cette somme. Rassasié de l'or de l'Orient, Attila se précipite vers l'Occident. Il porte au doigt l'anneau d'Honoria, avec laquelle la

politique et la peur l'ont fiancé ; il escompte la dot de l'impériale épousée en se faisant livrer une bonne partie de l'empire romain. A un moment terrible, le monde entier rangé sous deux bannières, celle de ses anciens et celle de ses nouveaux maîtres, vient se heurter dans les plaines de Châlons, au sein de la plus effroyable mêlée dont l'histoire ait conservé le souvenir, où, suivant l'expression d'un historien, nul ne pouvait connaître ni tous ses alliés, ni tous ses ennemis.

Cent soixante mille morts couvrirent la plaine qui vit la défaite d'Attila. Mort, on lui fit des funérailles dignes de sa vie. Qui ne connaît et ce fleuve détourné pour cacher son cadavre, et les larmes de sang qui tombèrent des yeux de ses soldats? Sa tombe, en se refermant, semble entraîner l'Empire; on dirait un de ces gouffres de l'Océan, creusés par la tempête, qui, se refermant, attirent au fond de l'abîme le vaisseau suspendu à leurs bords. L'histoire ne balbutie plus qu'avec incertitude les noms des derniers empereurs tour à tour élevés ou précipités. Pendant de longues années Ricimer, chef de troupes barbares à la solde de Rome, est l'exécuteur des hautes œuvres du destin. C'est Majorien, Libérius-Sévère, Anthème, Olibrius, qui tombent les uns sur les autres; à ce dernier succède Glycérius, chassé à son tour par Julius Népos, qui périt dans une révolte de barbares dont le chef, Oreste, monte sur le trône à la condition d'accepter pour fils adoptif Augustule; et en ce dernier finit l'histoire romaine, par l'exemple le plus éclatant du néant des plus glorieuses choses de ce

monde. Les aigles romaines sont remplacés au Capitole en l'année 476 par les enseignes des barbares; et pendant que le vieux monde s'enfonce dans l'abîme, le monde moderne en surgit. De ce qui avait été l'empire romain, il ne reste plus qu'un nom, qu'un signe; mais par tout ce qu'ils rappellent, ce nom, ce signe, conservent long-temps une incroyable solennité. Sur la terre qui recouvre le cadavre de l'empire, l'histoire ose à peine écrire ces mots : royaume d'Italie, royaume d'Espagne, royaume de Bourgogne, royaume de France. Elle craint de voir la grande figure de Rome sortir de la tombe pour effacer ces divisions nouvelles.

Les tribus germaniques, avant de passer le Rhin, avaient déjà une organisation toute militaire, toute propre à devenir le fondement d'un gouvernement de conquérants. Elles obéissaient à des rois, élus dans un certain nombre de familles princières se vantant d'une origine divine. Le roi, dans la vue d'élever au trône celui de ses enfants qu'il destinait à lui succéder, commençait par le revêtir de fonctions guerrières. La hiérarchie militaire des chefs germains reproduisit jusqu'à un certain point les cadres de la hiérarchie romaine dans les derniers siècles de l'empire; elle était du moins apte à y entrer. Les chefs militaires d'origine germanique devinrent promptement de grands propriétaires ruraux, tout en conservant leurs rapports hiérarchiques. On les nommait leudes, fidèles, antrustions. Le pays fut divisé en grands commandements militaires, dont chacun était le partage d'un duc; puis ces circonscriptions terri-

toriales se subdivisaient en des moindres, chacune sous l'autorité d'un comte, titre et fonction d'origine romaine. Des bénéfices, c'est-à-dire une sorte de solde territoriale, étaient attachés aux fonctions militaires; bénéfices qui, prix d'un service rendu, faisaient retour au roi à la mort du titulaire. Tous les ans, au mois de mai, avaient lieu les *plaids*, ou assemblées militaires, et alors se traitaient les affaires publiques, les expéditions à entreprendre, etc. Chez les Francs, que nous avons particulièrement en vue, on distinguait plusieurs classes de personnes: nobles, hommes libres, esclaves, et une classe intermédiaire, les colons. La plupart des terres publiques avaient été converties en bénéfices; nous dirons plus tard comment elles se transformèrent en fiefs. On appela *alleux* les terres libres dont la plupart continuèrent de demeurer aux mains des Romains. Mais ce qu'il y eut surtout de remarquable, et d'alors nouveau dans l'état social des barbares, c'est que leurs lois ne se rapportaient qu'aux personnes, nullement aux localités; elles n'étaient point obligatoires en raison des lieux qu'ils habitaient, mais de la race à laquelle ils appartenaient; la population obéissait sur un même territoire à des lois différentes. Sous ce rapport, cet état de choses présente déjà le germe d'un avenir où les hommes se classeront autrement que par des circonstances géographiques. Le moyen âge nous présentera encore grand nombre d'institutions indépendantes de toutes divisions territoriales.

La famille se montre, chez les barbares, à l'état encore primitif. Le père jouit sur ses enfants d'une

puissance absolue, il peut les vendre et les punir de mort. La femme, achetée par contrat de mariage, demeure toute sa vie en tutelle. Un homme périssait-il de mort violente, était-il victime d'un assassinat, sa famille entrait en possession d'un droit de guerre ou de vengeance. Ce droit, rigoureusement exercé dans les premiers temps, fit place dans la suite à un système de pénalité pécuniaire : ce fut la composition, tout à la fois rachat de ce droit du talion et prix du sang versé. Dès lors, nécessité de déterminer les diverses sommes à payer par les meurtriers, suivant les cas; et de là, d'ailleurs à une époque bien postérieure à celle dont nous nous occupons, la naissance de toute une législation pénale. Parmi les éléments de civilisation de cette époque, il en est un qui, tout dénué de réalité qu'il puisse paraître, n'en exerça pas moins une grande influence : l'idée impériale. Bien qu'écroulé, l'empire romain n'en demeurait pas moins debout dans les esprits; il continuait d'occuper, de remplir les imaginations. Tout ce qui se rattachait au souvenir ou à l'imitation de l'empire exerçait encore une immense puissance d'opinion. Les plus grands personnages parmi les barbares recevaient avec orgueil les titres de patrice, de duc, de comte de l'empire romain; leurs plus grands hommes se proposaient, comme but suprême de leur ambition, la reconstitution de l'empire à leur profit. Le catholicisme, d'un autre côté, possédait une non moins grande influence. Ces deux idées, l'idée catholique et l'idée impériale, furent comme deux pôles sur lesquels tourna long-temps le monde social; en-

semble ou séparément, toutes deux tendaient également à coordonner dans une unité nouvelle les éléments divers qui s'agitaient çà et là au milieu de la barbarie.

Nous verrons plus tard comment ces éléments cherchèrent et trouvèrent leurs conditions d'équilibre. Disons d'abord quelques mots des grands événements qui s'étaient accomplis en Orient. Mahomet, qui parut dans le sixième siècle de l'ère chrétienne, imprima aux peuples qui embrassèrent sa doctrine une impulsion dont un des résultats fut de les précipiter sur l'Europe. De là une nouvelle et importante phase dans la lutte de l'Orient et de l'Occident. D'ailleurs, c'est seulement dans ses rapports avec l'institution sociale, non dans sa partie philosophique, que nous avons à nous occuper de l'islamisme. Née au sein des tribus arabes, la doctrine de Mahomet se composa de ces trois éléments : judaïsme, christianisme, anciennes traditions locales, politiques ou religieuses. Dès leur origine, les idées juives et les idées chrétiennes avaient pénétré en Arabie; plus tard, certaines hérésies chrétiennes, entre autres celles de Nestorius et d'Eutychès, allèrent y chercher un refuge. Les croyances arabes, qui avaient pour base principale une idolâtrie assez grossière, se trouvaient comme épuisées au moment où naquit Mahomet. Elles demandaient à être ranimées, rajeunies par une sève nouvelle. Mahomet prit comme point de départ l'unité, la personnalité de Dieu, telle que l'enseignait la doctrine juive; mais il l'exagéra encore. Sous sa main, l'abîme creusé par Moïse entre Dieu et

le monde acheva de s'approfondir et de s'élargir. Dans l'enseignement de Mahomet, Dieu ne se manifeste point directement à tout un peuple; quand il daigne se révéler, c'est seulement par l'intermédiaire d'hommes d'élite, d'envoyés, de prophètes inspirés. Ces prophètes ont été au nombre de trois : Moïse, Jésus, Mahomet; le dernier, et le plus grand de tous, a complété l'œuvre de ses prédécesseurs. Mahomet rejeta l'idée chrétienne de l'incarnation, il refusa d'admettre cette identification de la nature divine et de la nature humaine dans une créature destinée à nous fournir un type, un modèle éternel; idée qui faisait la notion de l'humanité telle qu'elle ressortait du christianisme si supérieure à celle de l'antiquité païenne. Loin de là, il rabaissa l'homme jusqu'à ce point qu'il effaça de sa loi religieuse la liberté, la responsabilité personnelle. Il admit dans toute sa rigueur le dogme de la prédestination. Le disciple de Mahomet ne foule pas la terre dans la toute-puissance de sa liberté, il ne règne pas sur le monde en vertu de sa propre souveraineté; moralement étranger à ses propres actes, il n'est que l'esclave soumis, l'instrument docile d'une fatalité inexorable, contre laquelle la protestation même lui est interdite. Mahomet admit pourtant le dogme de la vie future, avec des peines et des récompenses, suivant les mérites de l'homme pendant la vie terrestre, tout contradictoire que ce dogme pût être avec celui de la prédestination poussé jusqu'à ses dernières limites. Comment l'homme pourrait-il mériter ou démériter, si pendant toute sa vie il ne fait

autre chose qu'obéir, que céder passivement à une force ou une volonté supérieure? D'ailleurs, la vie future telle qu'elle se trouve promise par l'islamisme n'est que la prolongation de la vie terrestre : l'homme, pour entrer dans le paradis des vrais croyants, n'a point à se transfigurer; il y conservera les instincts, les désirs, les passions de la terre. Il n'a point à s'enquérir, au reste, pour arriver à ce but suprême, de la voie où il devra marcher : Mahomet a proclamé la loi supérieure, irréfragable. Le lot de l'humanité c'est de lui obéir, car depuis lors la parole divine s'est tue et doit continuer à se taire à toujours.

L'islamisme, dans ses institutions politiques ou sociales, ne se propose que ce seul but, la conquête; aussi devait-il reproduire ce mouvement de guerre et d'expansion armée auquel avait obéi la Perse sous l'impulsion de son dogme des deux principes. L'article principal de foi pour le sectateur d'Islam, c'est qu'il est appelé à faire régner la religion de Mahomet sur le monde. L'islamisme, ainsi que nous l'avons dit ailleurs, se posa dès lors, et dès ses premiers pas, en guerre avec le genre humain. Le grand devoir du vrai croyant fut de combattre pour la propagation de la foi; la guerre contre les infidèles devint le seul moyen de développement et d'activité sociale qui lui fût laissé; l'extension de l'islamisme par la victoire et la conquête, la mission qui lui fût assignée. Ainsi le genre humain se divisa-t-il à ses yeux en deux classes d'hommes, les croyants et les infidèles. Les premiers, les moins nombreux, mais créatures d'élite,

vrais souverains du monde, ont pour tâche de ranger toutes les nations de la terre sous l'étendard du prophète. Les disciples de Mahomet ne dépassaient pas encore le nombre des apôtres du Christ, qu'ils rêvaient et commençaient déjà cette étrange destinée. Cette mission suprême de l'islamisme, la guerre contre le monde entier, la guerre comme œuvre exclusive d'activité sociale, se retrouve à chaque page du Koran. Le livre sacré ne dit-il pas : « Les mois sacrés expirés, tuez les infidèles partout où vous les rencontrerez, faites-les prisonniers, assiégez-les, guettez-les dans les embuscades. » — « Certainement Dieu a acheté des vrais croyants leur vie et leur liberté, en ce sens qu'il leur donne en échange les bénédictions du paradis. Prenez garde cependant de ne pas refuser ce qui vous est profitable, et de ne pas désirer ce qui peut vous être nuisible, car l'omnipotence est à Dieu, tandis que votre entendement est borné. » — « Ceux qui dépensent leur fortune et leur vie dans la cause de Dieu et pour le profit de la religion peuvent être comparés à un grain de blé qui produit sept épis dans chacun desquels se trouve une centaine de grains : car Dieu donne la sagesse là où il veut ; il est toute bonté, toute sagesse. » — « Ne considérez pas ceux qui ont été tués dans la cause de Dieu comme morts, mais bien comme vivant en présence de Dieu, tout remplis d'une joie dont par la grâce de Dieu ils ont été jugés dignes ; comme se réjouissant pour l'amour de ceux qui les suivent sans être encore arrivés là où ils sont eux-mêmes, là où tout chagrin et toute crainte sont bien loin d'eux. » Le seul terme admis par l'islamisme pour

cette guerre sainte, c'est la fin du monde. « Toutes les choses de la terre doivent périr dans ce combat que nous livrons pour la cause de Dieu, toutes, excepté la vraie foi. » On dirait un général qui par sa harangue veut enflammer des soldats qui quittent le champ de bataille et vont s'y précipiter de nouveau. Comparez ce langage au sermon sur la montagne, et vous aurez la clé de ce qui distingue la civilisation chrétienne de la civilisation musulmane.

La société musulmane, ne vivant que pour la guerre et la conquête, dut revêtir la forme la plus convenable à cette fonction. Or, ce que l'accomplissement de cette terrible mission exige avant tout, c'est un pouvoir vigoureusement constitué, modelé autant que possible sur le commandement militaire. C'est aussi ce qu'il fut dans les sociétés musulmanes. Le glaive et la parole, ces deux grandes expressions de la puissance, ne furent point séparés. Les califes successeurs de Mahomet héritèrent de son omnipotence; la toute-puissance militaire, religieuse et civile, fut réunie dans leurs mains; elle le fut de même dans celles de tous les autres souverains musulmans. Successeur de Mahomet, le calife en demeurait le représentant, comme Mahomet avait été celui de Dieu. Où placer la borne, où tracer une limite, comment demander une restriction à un pouvoir qui découle d'une telle source? Cette seule forme devenait donc possible pour les gouvernements musulmans, à savoir un ensemble de fonctions qui prenait son origine et ses degrés dans le bon plaisir du souverain. Sur quelle autre base un

droit quelconque se serait-il appuyé, en face de ce droit qui absorbait ou engendrait tous les autres? Dès lors aucun privilége de naissance, aucune classification sociale, ne restaient possibles : car jusqu'à un certain point toutes ces choses ne relèvent que d'elles-mêmes, ont en elles-mêmes leur raison d'être. Entre le calife et ses sujets, tout égaux qu'ils fussent au point de vue religieux, c'est-à-dire en tant que croyants, la distance était immense, incommensurable; elle ne laissait appréciable aucune différence de situation entre ces derniers. Les fonctions sociales reproduisaient, dans leur ensemble, une hiérarchie militaire où le seul mérite personnel donnerait accès et fixerait le rang. Toutefois, comme la société musulmane se savait vouée tout entière à l'accomplissement d'un même devoir, il en résultait l'idée d'une complète égalité religieuse et morale entre tous ses membres. Dans cette société, les seules inégalités provenant de la différence des fonctions sociales pouvaient exister. Et la fonction, essentiellement individuelle et viagère, qu'était-elle, qu'une mission donnée dans l'intérêt de tous, mais en vue du meilleur accomplissement d'un devoir commun à tous, le combat dans la cause de Dieu? Cette omnipotence des souverains musulmans se retrouvait encore, à un autre point de vue, dans la constitution de la propriété; ils étaient les seuls propriétaires du sol, dont ils confiaient à qui bon leur semblait l'exploitation. A la vérité, le droit de culture du tenancier, dans la suite des temps, s'entoura de garanties de plus en plus efficaces et qui

dans la pratique purent équivaloir au droit même de propriété. Peut-être fallut-il en venir là tout autant dans l'intérêt du souverain que dans celui du tenancier. Mais le sol, dès l'origine des sociétés musulmanes, n'a pas eu et n'a pas encore d'autre propriétaire légal que le souverain.

Le dogme mahométan était simple et clair. Il flattait toutes les passions sensuelles, il enflammait l'homme du désir de la gloire, il réveillait ce goût de conquête inhérent au génie arabe. Il embrasa d'une flamme ardente, inextinguible, les populations mobiles et enthousiastes au milieu desquelles il fut d'abord prêché. L'islamisme, à l'instar du soleil, qui dans ces régions s'est à peine montré à l'horizon qu'il inonde l'espace d'une lumière éclatante, l'islamisme, à peine né, semble déjà remplir le monde. Il soumet la Perse, la presqu'île indoue, il ne s'arrête qu'au pied des montagnes du Thibet; il pénètre au centre de l'Asie, et se soumet toutes ces tribus errantes qui battent à la fois de leurs flots vagabonds les bords de la Caspienne et le pied de la grande muraille; il enserre la Caspienne à l'est et à l'ouest; il longe la mer Noire, il domine l'Asie-Mineure, par où il mettra le pied en Europe quand le jour sera venu pour lui de s'emparer de Constantinople. Sur le rivage de la Méditerranée il s'établit en Phénicie, en Syrie, en Égypte; il se glisse tout le long de l'Afrique septentrionale, pour aller s'épanouir au beau soleil de l'Espagne; il se rue sur la France; mais là il rencontre dans les plaines de Tours et de Poitiers le pesant marteau de Charles; il s'arrête, il chancelle, il

s'affaisse sur lui-même : il a rencontré la limite, qu'il ne lui était pas donné de franchir.

Le christianisme, bien que par une voie opposée, marchait de son côté à l'empire du monde. Les éléments dont la combinaison et le développement devinrent la civilisation moderne s'agitaient chez les barbares. Déjà nous avons tenté de peindre cette espèce de chaos; déjà nous avons montré comment l'idée chrétienne, incarnée au sein de l'Église, touchait au moment de jouer un grand rôle politique. A la bataille de Tolbiac, Clovis avait fait vœu de se convertir au Dieu à qui il demandait la victoire. L'autel le vit tenir, la même année (496), la promesse du champ de bataille. Dès lors, au milieu du désordre et de la confusion de toutes choses, l'idée chrétienne se trouva armée d'une force matérielle; il lui fut possible d'entrer en lutte avec les obstacles extérieurs et d'aspirer au triomphe. Sous les successeurs de Clovis, qui persistèrent dans la foi nouvelle, cette idée gagna sans cesse du terrain. On a répété des milliers de fois le mot fameux de Gibbon, protestant et philosophe : « La monarchie française a été construite par les évêques, comme une ruche par des abeilles. » Les descendants de Clovis, passés par une transition trop rapide de la barbarie à une civilisation raffinée, s'épuisent et s'énervent promptement; ils méritent le nom de rois fainéants qui leur est infligé par l'histoire. Mais les hommes ne manquent point aux idées nouvelles et puissantes, pour les personnifier. Une autre race, tout en remplissant les fonctions de maires du palais, exerçait de fait

l'autorité royale; elle mûrissait et grandissait auprès du trône. Ces fonctions, par cela même qu'elles étaient électives, s'étaient d'abord fixées chez les plus aptes à les exercer; elles passèrent à leurs descendants.

Dans ces derniers temps, la substitution de la seconde race à la première a été parfois considérée comme le résultat d'une nouvelle invasion germanique, qui aurait amené une émigration des Francs d'Austrasie chez les Francs de Neustrie. Nous ne sommes ni en disposition ni en mesure de discuter l'hypothèse. Remarquons seulement que Charles Martel, Pépin, Charlemagne, se trouvèrent éminemment propres à la grande tâche qui, à cette époque, appartenait à la France, nous voulons dire la lutte du catholicisme contre la conquête musulmane; les événements les poussaient, par un mouvement en quelque sorte continu, vers ce trône que seuls ils pouvaient sauver. De son point de départ, comme d'un centre, l'islamisme rayonnait alors en tous sens avec une inconcevable rapidité; le monde touchait au moment de lui être soumis. Pepin d'Héristal avait caché une royauté réelle sous le manteau de maire du palais; peut-être Charles, son fils naturel, se fût-il également tenu, sans les gravir, sur les marches du trône; mais la croix et le croissant, ces symboles des principes qui se disputaient le monde, vinrent se heurter au cœur même de la France. L'Europe chrétienne dut son salut à ce puissant marteau qui valut à Charles son glorieux surnom. Pépin le Bref, en lui succé-

dant, sentit le besoin de faire consacrer ce pouvoir nouveau par un nom ancien. On sait la réponse du pape : « Que celui-là qui est roi de fait le soit aussi de nom. » La royauté, comme toutes les autres institutions, ne saurait avoir sa raison d'être, c'est-à-dire sa légitimité, que dans la fonction sociale qu'elle est appelée à remplir ; ce qui, en définitive, est bien plutôt la consécration que la négation des légitimités royales. Pépin se montra fidèle à la mission de sa famille ; il ne cessa de combattre les Arabes au midi, les Saxons au nord, c'est-à-dire de défendre le catholicisme contre l'islamisme et l'idolâtrie. Les Lombards, après avoir pris Ravenne, menaçaient Rome ; Pépin les arrêta, leur imposa un tribut, et, par les fameuses donations, acheva de constituer le pouvoir territorial des papes, qui depuis des siècles se trouvait d'ailleurs en voie de formation.

L'idée catholique, déjà si bien représentée par les premiers Carlovingiens, trouva enfin dans Charlemagne sa personnification complète. Charlemagne se préoccupe d'abord de fournir au catholicisme un plus vaste théâtre d'action. Il va combattre l'idolâtrie jusqu'au cœur de l'Allemagne, et lui fait du Rhin une barrière qu'elle ne devra plus franchir ; il lutte au midi contre l'invasion mahométane ; il franchit les Pyrénées par une offensive hardie dont la glorieuse défaite de Roncevaux ne saurait affaiblir l'éclat. Le jour de Noël de l'année 800 demeure la plus grande date de notre histoire. Dans la capitale du Christianisme, qui avait été celle du monde romain, Charlemagne, devant l'autel de Saint-Pierre,

reçoit du pape la couronne impériale. C'est le monde moderne qui commence, enfanté par le catholicisme. Déjà Pépin le Bref avait reçu l'investiture du pape ; en la demandant, il avait inauguré cette doctrine : c'est que l'autorité royale, c'est-à-dire l'autorité sous sa forme la plus élevée, ne se suffisait pas à elle-même, qu'elle ne puisait pas en elle seule sa légitimité, que la sanction d'une autorité d'ordre supérieur, d'une autorité religieuse, lui était nécessaire. C'était encore implicitement professer cette doctrine, que le pouvoir royal devait être exercé au profit de tous, non au profit de celui qui s'en trouvait le possesseur : car le fait même de sa possession avait besoin d'être légitimé par cette puissance, qui, à cette époque, personnifiait l'assentiment des peuples, la conscience même du genre humain.

Charlemagne commence donc par écarter tout obstacle à l'établissement politique du catholicisme. Il donne en même temps au pouvoir qui venait de recevoir cette sanction la forme la plus splendide qu'il pût revêtir. Il relève de ses ruines l'empire d'Occident, brisé dans sa forme extérieure, mais encore vivant dans toutes les imaginations. Il rétablit l'administration impériale, et, à l'aide d'une forte centralisation, réunit de nouveau, à son profit, tous les moyens d'action qu'avaient jadis possédés les empereurs au temps de leur puissance. Il crée des assemblées nationales, resserre les liens de toute hiérarchie, fonde des écoles, et a l'œil, par ses envoyés royaux, sur ce qui se passe jusqu'aux dernières limites de sa vaste domination. L'ensemble et les détails de cette œuvre po-

litique, guerrière, administrative, que nous n'avons ni à juger ni à raconter, sont inspirés, dominés par cette grande idée : l'alliance de l'empire et du catholicisme, l'harmonie, l'union dans une action commune, du pouvoir ecclésiastique et du pouvoir séculier. Il voulait, suivant les expressions dont lui-même se sert dans un de ses capitulaires, faire en sorte « que les laïques n'empêchassent pas les ecclésiastiques de faire leur devoir, et réciproquement ; que la part de l'évêque et de l'abbé, pour les choses séculières, fût strictement définie, de même celle du comte ou de tout autre laïque pour les affaires ecclésiastiques ». Charlemagne aida ainsi l'idée catholique à s'incarner plus profondément dans le monde, à régner sur un plus vaste territoire ; il lui donna l'instrument politique et administratif le plus puissant dont les hommes se fussent encore avisé. Les éléments de la civilisation, confondus, mêlés au sein de la barbarie, trouvèrent sous cette forte main un équilibre momentané. Obéissant à un génie à la fois spontané et réfléchi, qu'il ait eu ou non la conscience très nette de l'œuvre qu'il accomplit, cette œuvre n'en est pas moins demeurée immense dans les siècles. Il est le point d'union des temps modernes et de l'antiquité ; il finit le monde barbare, et du démembrement de son empire va naître le monde féodal ; comme l'ancien Janus, il regarde à la fois le passé et l'avenir. Mais que dire de Charlemagne qui ne se trouve dans le seul énoncé de son nom ? Que dire de l'homme qui fut si grand que, suivant une belle expression de M. de Maistre, à son nom s'est incorporée l'idée même de la grandeur.

L'islamisme, dont la lutte avec les Carlovingiens ne fut qu'un épisode dans son histoire, continua de se développer rapidement. Une grande activité intellectuelle fut un des résultats de la prodigieuse activité d'action qu'il éveilla chez ses sectateurs. Toutes les facultés humaines se tiennent de telle façon qu'on n'en saurait faire vibrer une seule que les autres ne tendent à se mettre à l'unisson. L'art, la science, la poésie, fleurirent spontanément chez les Arabes. Toutefois, ce mouvement ne devait pas tarder à s'arrêter. Comme l'islamisme ne prêchait, n'imposait que ce seul mode d'activité sociale, la guerre, que ce seul but, la soumission du monde, quand la lassitude, la fatigue, l'arrêta dans sa carrière, il ne trouva en lui aucun autre mobile de nature à ranimer ses forces, à renouveler son ardeur. La société musulmane, en raison même de son organisation trop exclusive, ne possédait aucun moyen de se régénérer; après un effort prodigieux vers la conquête du monde, elle s'affaissa sur elle-même, elle tomba dans une léthargie dont rien ne put plus la tirer. Ne se fût-elle pas ainsi arrêtée d'épuisement au milieu de la carrière, lui eût-il été donné de toucher la borne, ces mêmes motifs qui l'ont empêchée d'y atteindre l'eussent encore empêchée d'y trouver le point de départ d'une évolution nouvelle. L'islamisme posait bien, comme l'avait fait la Perse, l'antagonisme des peuples comme condition première de leur action réciproque, mais il n'avait aucune nouvelle doctrine sociale à proposer aux nations conquises. Les sociétés musulmanes, quand on les compare aux sociétés

païennes, ne se montrent en progrès que sur un seul point : la charité ; elles pratiquèrent cette vertu, inconnue de l'antiquité, avec autant d'ardeur, si ce n'est plus, que les sociétés chrétiennes. Toutefois, l'islamisme n'en laisse pas moins en dehors de ses sympathies sociales des classes entières de personnes : les femmes, qui, dans les contrées soumises à la polygamie, n'ont pas, ne peuvent avoir d'existence morale ; les esclaves, qui forment la portion la plus considérable des populations sur lesquelles il règne. L'islamisme, loin d'avoir agi à l'égard de l'esclavage à la façon du christianisme, qui ne l'accepta que pour le transformer, nous le montre tel qu'il exista aux premiers jours du monde.

L'Orient, bien des siècles avant l'apparition de l'islamisme, avait été le théâtre d'une grande révolution religieuse : nous voulons parler du boudhisme (1). Le boudhisme revêtit la conception religieuse primitive de l'Inde d'une forme nouvelle. L'Inde, comme nous l'avons vu, alliait ou plutôt confondait ces deux termes, l'infini et le fini, l'absolu et le relatif ; elle ne sut jamais tenir entre eux une balance égale, elle ne sut pas les combiner, en quelque sorte, en proportions fixes, stables. Le boudhisme, à le considérer à son point de vue le plus élevé, le plus abstrait, le plus

(1) Ce ne fut que long-temps après sa naissance que le boudhisme se trouva en contact avec les populations chrétiennes, désormais dépositaires de l'initiative sociale ; dès lors nous avons pu différer de nous en occuper jusqu'à ce moment.

métaphysique, eut pour conséquence directe de rétablir l'ordre dans cette confusion; il formula une perception plus nette, plus claire, de l'absolu. D'après l'enseignement boudhiste, l'Etre suprême n'est d'abord par lui-même ni intelligence, ni volonté, ni forme; toutes ces choses, il les manifeste par un déploiement successif au moyen duquel il s'unit, sous des conditions diverses, dans le temps et dans l'espace, à un autre principe, la matière. L'identité de l'être et du non-être, l'effacement de ce qui est conditionnel, relatif, fini, au sein de l'infini et de l'absolu, était une notion à laquelle l'Inde s'était sans doute déjà élevée; le boudhisme en fit le point de départ, le germe de son dogme religieux. Toutefois ce fut seulement dans l'absolu lui-même qu'il admit cette fusion, ce mélange des deux termes opposés. Tandis que l'infini et le fini continuent à se mêler, à s'enlacer de mille façons dans les cultes de l'Inde, le boudhisme, dès le point de départ, dès le point initial de sa doctrine cosmogonique, les tient nettement séparés. A vrai dire, la contemplation du premier de ces termes l'absorbe tellement qu'elle lui cache l'autre; l'infini prend une telle extension dans l'ensemble du système, qu'il n'y laisse plus de place pour l'élément opposé, pour le fini. Constamment préoccupés de cette idée de l'infini, les boudhistes se servent de mille moyens pour l'exprimer; ils ont recours à des litanies immenses, éternelles, où ils prétendent énoncer quelques unes des propriétés de l'Etre infini; ils supposent l'existence d'une sorte de théologie imaginaire, dont les moindres traités auraient des dimensions gi-

gantesques, fabuleuses, afin de se proportionner quelque peu à l'immensité sans limites du sujet. Et en effet, « quand on changerait l'océan en encre, dit un boudhiste, et les herbes du mont Merou en pinceau, on ne pourrait écrire une seule phrase du 5e livre, qui contient toutes les parties de la loi ; à plus forte raison on ne saurait parvenir à transcrire en entier le miraculeux ouvrage. »

Le boudhisme est arrivé à une conception de l'absolu plus nette que ne l'avaient fait l'Inde et la Chine. Il ne se préoccupe pas du lien qui, dans les doctrines de ces deux pays, rattachait l'absolu au monde du relatif et du fini ; il ne cherche pas à se rendre compte des phases successives de l'évolution par laquelle l'essence suprême, franchissant divers degrés de réalisation, est arrivée à se manifester dans l'univers terrestre. Il a dégagé en quelque sorte cette conception fondamentale des conceptions secondaires où elle se trouvait mêlée. Il ne considère l'évolution de l'absolu que lorsqu'elle est arrivée à son dernier terme ; les formes diverses qu'elle a revêtues, que lorsqu'elle est arrivée à la plus complète, à la plus parfaite. Or, cette dernière phase de l'évolution de l'essence absolue, cette dernière forme qu'elle a revêtue, c'est l'humanité, l'esprit humain. La notion la plus élevée que nous puissions nous faire de l'esprit, n'est-ce pas celle d'une chose où se confondent, dans une même unité, la représentation des objets et la faculté qui produit cette représentation ? La grande antithèse du moi et du non-moi, de la chose pensante et de la chose pensée, du sujet et de l'objet, ne vient-elle pas

se résoudre dans l'unité de la pensée humaine? L'esprit humain est donc le miroir où se réfléchit le plus fidèlement l'identité suprême, c'est-à-dire, en définitive, celle de l'être et du non-être, ces deux termes extrêmes des diversités des choses; ce qui est aussi le premier dogme du boudhisme, le premier principe de sa métaphysique. Ce n'est donc pas dans le soleil, les étoiles, le globe terrestre, que le boudhisme cherche l'expression ou l'image de l'absolu, mais dans l'homme. Telle est, dans le boudhisme, l'origine de la grande idée de l'incarnation et de l'adoration de l'esprit, sous la forme de Foë, Gantama, Boudha. Le boudhiste se trouvait dès lors, et par cela même, porté à s'exagérer la force inhérente à l'intelligence humaine. Comme le brahminisme, dont il se détachait sur d'autres points, il admettait la possibilité pour l'homme de s'affranchir, par la force de la méditation, des conditions de l'humanité. Il admettait encore que le degré de la perfection le plus élevé consistait à s'approcher le plus possible de l'absolu, à se rendre d'autant plus semblable à lui qu'il réaliserait davantage l'identité de l'être et du non-être, qu'il rendrait la vie plus semblable à la mort. Ainsi la perfection suprême pour l'homme c'est la prière, la contemplation, l'absorption en Dieu. L'homme doit ne rien faire, ne rien vouloir, ne rien désirer. Moins il agit, plus il approche de la perfection; c'est par cette voie, cette seule voie, qu'il va se plonger dans cet océan de l'absolu où l'être et le non-être ne font qu'un.

La destruction des castes découlait de la prédication des doctrines boudhistes. Les castes, par les dif-

férences profondes qui les séparaient, avaient en partie pour objet d'exprimer d'une manière permanente les manifestations diverses et successives de l'essence suprême; elles exprimaient un certain nombre de ses propriétés, de ses attributs; elles les montraient sous plusieurs formes. Mais tout sentiment de la diversité des choses s'effaçait, au contraire, aux yeux du boudhiste, dans sa conception fondamentale de l'Être suprême; il voyait, du haut de cette notion, toute différence, toute diversité, s'effacer entre les choses de ce monde, comme, à mesure que nous nous élèverions à une certaine hauteur, nous verrions tour à tour d'abord le brin d'herbe, puis le chêne gigantesque, se confondre avec le sol, s'enfoncer dans le sol. Il devait en être ainsi, aux yeux du législateur boudhiste, des castes diverses, si complétement qu'elles fussent distinguées. A leur place, sur leurs débris, surgissait l'humanité dans son unité, image et reflet de l'unité suprême. Ainsi les castes, sous aucune forme, ne prirent jamais pied dans les contrées qui reconnurent l'empire du boudhisme. « La distinction des races est marquée par celle de l'organisation: ainsi le pied de l'éléphant est autre que celui du cheval, le pied du tigre est autre que celui du taureau; mais jamais je n'ouïs dire que le pied d'un soudra différât de celui d'un brahmane. De même, en ce qui regarde les oiseaux, on distingue l'aigle, l'épervier, la tourterelle, le perroquet, par le plumage, le vol, la couleur, le bec. Mais prêtres, guerriers, laboureurs, artisans, sont semblables par la chair, par la peau, par le sang, par la figure, par les os; tous les

hommes, pareils au dedans et au dehors, ne sont assurément qu'une seule caste (1). »

Le boudhisme est né dans l'Inde, à une époque qu'on ne saurait fixer avec quelque précision : nous avons eu plus d'une fois occasion de le remarquer, l'histoire, sous toutes ses formes, est antipathique au génie indou. D'après les historiens chinois, ce fut à Oude, mille ans environ avant l'ère chrétienne. Boudha, fondateur du nouveau culte, se présenta d'abord aux peuples comme une dixième incarnation de Krishna; il donna sa mission comme ayant pour but l'accomplissement de l'ancienne loi. Mais une faible minorité seulement des sectateurs du culte existant l'accepta à ce titre; le plus grand nombre le repoussa. Une longue lutte s'établit au sein du brahminisme, entre les orthodoxes et les dissidents. Boudha eut vingt-huit successeurs, acceptés au même titre que lui-même par les sectateurs de son enseignement. Le brahminisme demeura définitivement victorieux; le boudhisme, vaincu dans le lieu de sa naissance, fut expulsé de l'Inde un demi-siècle avant l'ère chrétienne. Ce fut alors qu'il commença son apostolat au dehors de la presqu'île. Il s'empare de Ceylan, où il continue de régner de nos jours; il se soumet le Népaul et les vastes plaines de l'Asie centrale; il pénètre en Chine, où il devient une des religions de l'état; il conquiert encore le Japon, Java, Borneo, Sumatra. Mais c'est

(1) Hogson, *Transactions*, 11, 256, cité par Quinet, *Génie des religions*, p. 271.

au Thibet qu'il établit le chef-lieu de sa domination ; c'est de là que le grand Lama, du fond de son monastère royal de Llassa, régit les population soumises à son gouvernement spirituel, comme du Vatican le successeur de saint Pierre gouverne et la ville éternelle et le monde catholique.

Le boudhisme s'étendait en Orient en même temps que le christianisme conquérait l'Occident. Le Tartare, sous sa tante, s'agenouillait devant le berceau de Boudha, comme les bergers, dans l'étable, devant le fils de Marie. Les conquêtes du boudhisme surpassèrent celles du christianisme en nombre, en rapidité, en étendue; en revanche, le christianisme se montra partout doué d'une initiative sociale bien plus puissante. Le christianisme domina énergiquement les contrées où il parut; il transforma le monde où il était né; il y déposa, si l'on peut ainsi parler, le germe d'une fermentation sociale à laquelle pas un des atomes des civilisations anciennes n'échappa. Le plus souvent, au contraire, le boudhisme ne modifia que faiblement le milieu social où il s'introduisait. A Ceylan, il se combina avec certains éléments indous, qu'il ne s'assimila jamais complétement. En Chine, il se fondit jusqu'à un certain point avec quelques unes des doctrines nationales de Confucius et de Lao-Tseu; il devint une des trois religions de l'état. Là, comme au Japon, il régna bien sur une population de prêtres et de moines, mais il n'exerça aucune influence sur l'organisation politique et sociale, et un jour vint où le gouvernement chinois put proclamer que les trois religions n'en faisaient qu'une, ce qui était, en défini-

tive, la négation de toutes trois. La seule organisation politique qui procéda directement du boudhisme fut celle du Thibet. Là s'établit une hiérarchie qui frappe d'abord les yeux par sa ressemblance avec la hiérarchie catholique. Au sommet de la première trône une incarnation de Dieu; au sommet de la seconde, un vicaire, un réprésentant, un interprète de Dieu, chargé de lier et de délier. De nombreuses analogies de détail ne pouvaient manquer de se rencontrer entre des institutions qui en avaient de telles à leur point de départ; toutefois ces analogies sont purement extérieures, elles s'arrêtent aux surfaces, elles ne pénètrent point dans l'intimité des choses. D'abord, nous venons de le dire, le grand Lama n'est pas seulement un vicaire de Dieu, comme le successeur de saint Pierre; il en est une incarnation. D'un autre côté, la notion même de l'incarnation diffère essentiellement, dans les idées boudhistes, de la même notion au point de vue chrétien; elle engendre des résultats essentiellement différents dans tous les ordres de choses et d'idées.

La nature humaine a disparu dans l'incarnation telle que l'entend le boudhisme; il ne reste d'elle qu'une forme extérieure, dans laquelle vient s'ensevelir, pour ainsi dire, le Dieu suprême, pour y mener une vie qui devra participer aussi peu que possible à la condition de l'humanité. Etranger à la vie réelle, le Dieu incarné n'est vraiment qu'une sorte de statue de la méditation, agenouillée au pied de l'autel; et, à son exemple, la population tout entière du Thibet ne se propose d'autre but, d'autre œuvre, que la con-

templation, l'absorption en Dieu. Le mouvement, le bruit, semblent bannis de ces étranges contrées ; on ne saurait y pénétrer par la pensée sans se croire dans un monastère, à l'heure où a sonné la prière. Nous avons parlé de ces immenses, de ces interminables litanies, où le boudhisme se propose d'exprimer les innombrables attributs de l'être infini ; on dirait que leur récitation perpétuelle est l'œuvre sociale à laquelle s'est consacré le Thibet, la seule fonction à laquelle il se croit appelé par la Providence. L'homme, par un effort incessant, tend à s'élever à l'infini, à l'absolu, à s'en saisir, à les exprimer à l'aide des moyens dont il dipose ; tout autre emploi de ses facultés qui aurait pour résultat de l'éloigner de ce but suprême ne lui paraît que faiblesse, que débilité, infirmité de la nature humaine, et il ne s'y résigne que comme nous nous résignons à subir nos besoins honteux, nos appétits grossiers. D'ailleurs, l'institution religieuse a non seulement dominé, mais absorbé l'institution sociale. Le boudhisme ne laisse rien à faire à l'activité humaine ; il veut être présent partout, mettre partout la main à l'œuvre ; il annule, il efface la liberté ; il traite l'homme comme la mère ou la nourrice traite l'enfant qui vient de naître. Dès lors, tout mouvement social a dû promptement s'arrêter. La civilisation est demeurée où elle en était lorsque Boudha prit possession de ce sol ; à peine épanouie à l'air de ces montagnes, elle s'est vue tout-à-coup frappée d'immobilité.

Le christianisme s'éloigne par tous les points des idées boudhistes. La personne du Christ unit en elle,

d'après une intuition profonde de leurs rapports mutuels, la nature divine et la nature humaine. Le Christ a été soumis aux conditions de l'humanité; il a gémi, pleuré, souffert, il a été tout près de succomber sous le fardeau. Il n'a voulu recueillir que ce qu'il avait semé. Il a poussé l'homme à une incessante activité, il lui a ouvert la voie pénible et méritoire du perfectionnement. Le christianisme a offert à la science politique, dans l'organisation de son église, un modèle que celle-ci a jugé convenable d'imiter, mais il ne la lui a pas imposée. Il a exalté le sentiment de la liberté, de la personnalité humaine. Toutes les forces de l'humanité se sont trouvées portées à leur plus haute expression par la croyance en ce Christ qui n'a paru qu'une seule fois sur la terre, mais pour y convier l'homme à des efforts d'imitation toujours renouvelés, toujours profitables. Le christianisme est ainsi devenu la source inépuisable d'une activité sociale qui s'en échappe comme par torrents. Après avoir conquis et transformé le monde, il ne paraît encore qu'au début de son œuvre; et loin de trahir la moindre lassitude, il ne s'est jamais élancé vers l'avenir avec plus d'ardeur que de nos jours.

LIVRE IX.

LE MONDE FÉODAL.

ARGUMENT.

Le catholicisme, au moyen des sacrements, s'empare de la vie individuelle. — Permanence du sacrifice du Christ dans les sociétés chrétiennes. — De la puissance de l'établissement ecclésiastique. — Décomposition de l'empire de Charlemagne. — La féodalité naît de l'affaiblissement de l'autorité centrale et du besoin de protection locale. — De l'acte fondamental du système féodal. — Réciprocité de devoirs entre le seigneur et le vassal. — Égalité morale qu'elle suppose. — De la papauté. couronnement nécessaire du système politique de l'Europe. — Des rapports des souverainetés temporelles et de la papauté. — De l'idée de l'empire en opposition à celle de la papauté. — Des caractères de la royauté moderne, barbare, impériale, féodale. — La royauté féodale fut le complément nécessaire du système politique. — Développement de la pensée catholique dans le monde intellectuel. — Le fond de la science moderne est fourni par la pensée catholique, la forme par l'antiquité. — De la poésie, de la philosophie, de la littérature, du moyen âge, etc., etc. — De l'art catholique: la cathédrale, le château gothique, etc. — De l'expansion extérieure de l'idée catholique. — Des croisades et de leur caractère éminemment populaire. — Des grands résultats amenés par les croisades. — De saint Louis, comme expression individualisée du moyen âge. — De la chevalerie, autre expression plus générale de l'idée catholique. — Tansformation de l'esclavage en servage. — Cette transformation naquit de l'idée catholique et de l'esprit de l'époque. — Naissance, dans les villes ou les bourgs, d'une nouvelle classe de la société, la bourgeoisie. — Le système féodal avait donné la prééminence politique aux campagnes sur les villes. — Le développement de la bourgeoisie rendit cette prééminence aux villes. — Nouveau développement de la richesse mobilière par le commerce et l'industrie. — Les communes naissent de circonstances les plus diverses, insurrection, concessions des seigneurs, influence de l'Église, etc. — Le moyen âge, éminemment spiritualiste, a dans toutes ses institutions un caractère universel, indépendant des temps et des lieux. — Les peuples arrivent à se mêler plus que par le passé. — L'Asie continue de demeurer dépositaire de l'ancien esprit de conquête.

LIVRE IX.

LE MONDE FÉODAL.

Le catholicisme dominera la période historique dont nous allons maintenant nous occuper; et il nous suffit d'un coup d'œil sur l'ensemble de ses institutions pour nous rendre compte de cette toute-puissance. Le catholicisme, au moyen des sacrements, s'emparait de la vie même de l'individu. L'idée fondamentale du christianisme était l'expiation du péché d'Adam par le sang du Christ. Le baptême devint le moyen par lequel le bénéfice de cette rédemption se transmit aux membres de l'humanité. Le baptême donnait à qui le recevait la participation aux mérites du Christ; il conférait le droit de bourgeoisie dans cette cité de la rédemption, fondée par le Christ au milieu de ce monde de perdition dont Adam avait

été l'auteur. Que cette rédemption fût acquise à qui recevait le baptême par cela même qu'il le recevait; qu'elle ne le fût, au contraire, qu'en conséquence d'un nouvel acte de la grâce divine, c'est ce dont nous n'avons pas à nous occuper. La communion était le symbole de l'union continue de l'homme avec Dieu, de la créature humaine avec la créature divine, le symbole du fini et de l'infini se confondant en une même personnalité; le Christ en avait offert le modèle sublime. Elle était encore l'expression de la fraternité de tous les hommes, réunis dans leur participation à ce même sacrement, qui les unissait, en outre, à Dieu. Non seulement la communion élevait l'homme au dessus du monde terrestre, mais elle l'identifiait avec le Christ, dont il s'assimilait la chair et le sang. La confirmation lui donnait de nouvelles forces, de nouveaux encouragements, dans l'accomplissement de son labeur passager. La pénitence veillait aux portes de l'Eglise, pour les ouvrir à ceux que le repentir ramenait d'un exil volontaire. L'extrême onction scellait la vie du chrétien mourant; elle enfermait en quelque sorte cette vie consommée sur la terre sous un redoutable cachet, qui ne devait plus être rompu que par le souverain juge. L'ordination était l'investiture d'une autorité spirituelle, d'une autorité qui ne pouvait être que spirituelle, en raison de la nature même de la société qu'il s'agissait de régir; elle constituait le signe auquel le chrétien devait reconnaître le dépositaire de cette autorité. Le christianisme avait fait du mariage un sacrement dès ses premiers enseigne-

ments ; il se donna par ce moyen un point de contact avec la société, quelle que fût d'ailleurs sa forme politique, et il put agir fortement sur cette société. Il s'était déjà emparé de la famille dans son esprit et ses sentiments, lorsque la famille elle-même était encore régie, quant à sa constitution proprement dite, par la législation romaine. La famille s'éleva, sous son influence, à un degré de pureté, de dignité, jusque là inconnu dans le monde. De l'homme et de la femme confondus dans d'indissolubles nœuds, de l'enfant né d'eux, le christianisme créa comme une nouvelle personnalité, une et triple ; ce fut une manifestation de la trinité sous forme humaine.

Le christianisme se traduisit et devait se traduire en un certain nombre de cérémonies religieuses. Les fidèles, dès les premières années qui suivirent la mort de Jésus, se réunissaient le dimanche ; on lisait quelques chapitres des évangiles et des actes des apôtres. Chacun apportait son offrande, que le prêtre bénissait ; puis tous ensemble partageaient un repas fraternel appelé agape. Le prêtre, suivant les paroles du Christ, consacrait le pain et le vin ; il priait pour l'Église, et, renouvelant à son intention le sacrifice suprême, il offrait encore une fois au père le corps du fils. Chacun des assistants prenait part à la communion, et l'assemblée se séparait. C'est l'ensemble de ces pratiques qui, après avoir reçu plus tard quelques modifications, constitua la messe. La messe est le renouvellement journalier du sacrifice du Christ ; la présence du Christ transforme en Golgotha chacun des autels où il descend ; il n'est pas

de coin obscur de la chrétienté où, grâce à la toute-puissance du dogme catholique, ou, si l'on veut bien nous passer l'expression, à son irrésistible *incantation*, le grand sacrifice ne se renouvelle chaque jour. Les religions primitives avaient, dans les croyances de leurs sectateurs, des paroles propres à faire pâlir le soleil, à appeler la lune sur la terre, à se faire obéir de la nature; la religion du Christ emploie des paroles bien autrement redoutables; elle relève la croix du Golgotha, elle fait descendre sur l'autel le fils même de Dieu; elle verse, pour ainsi dire à torrents, le sang précieux qui fut jadis la rançon de l'humanité; elle accomplit encore, dans la communion du prêtre au nom de l'assistance, cette fusion merveilleuse de la nature humaine et de la nature divine dont le Christ offrit le type ineffable. Grâce donc à l'accomplissement quotidien du sacrifice voulu par l'Eglise, la grande et fondamentale pensée du christianisme demeurait incessamment vivante dans les sociétés chrétiennes. Non seulement l'esprit du Christ ne cessait de les animer, mais le Christ lui-même ne cessait d'y subir une continuelle incarnation; il s'assimilait la société chrétienne, il en faisait sa chair et son sang. Le christianisme, par ces mille voies toujours ouvertes, pénétrait plus profondément la société qu'aucune autre religion ne l'avait jamais fait dans aucun autre temps, dans aucun autre lieu. Ajoutons qu'il se résumait dans un petit nombre de vérités, mais toutes puissantes, douées d'une immense force d'expansion; de plus, il traduisait incessamment ces vérités sous certaines

formes extérieures qui les rendaient accessibles à l'imagination populaire.

La croyance chrétienne faisait du prêtre un médiateur entre le ciel et la terre. C'est par la main du prêtre que l'Église verse tous les jours ce sang précieux d'où sont nés ces nouveaux rapports entre Dieu et l'homme, devenus la base des sociétés chrétiennes. Le culte catholique, en raison des circonstances au milieu desquelles il s'organisa, et dont nous ne voulons pas nous occuper, n'admet pas la communication directe avec Dieu. Ce fut même là le principe de la toute-puissance de l'Église dans un temps où la foi dominait toutes choses, les intelligences aussi bien que les intérêts politiques. L'Église se présentait aux yeux de tous comme dépositaire de la seule loi morale universellement reconnue, comme un moyen terme, comme un organe mettant en rapport le monde visible et le monde invisible. C'est au sein de l'Église que l'homme s'élevait jusqu'à Dieu, que Dieu descendait jusqu'à l'homme. L'Église planait au dessus du monde, manifestant partout ce double caractère. L'Église était encore un lien puissant qui servait à rattacher les unes aux autres les différentes parties de l'Europe, à en faire jusqu'à un certain point un même tout. Elle offrait une hiérarchie fortement et habilement constituée, s'appuyant à sa base sur la multitude même des fidèles, se terminant à son sommet par la papauté. Grâce à un mode d'élection savamment combiné, elle allait incessamment chercher au milieu des multitudes ceux qu'elle élevait

à tous les degrés de sa hiérarchie. La seule condition exigée de la part de ceux à qui telles ou telles fonctions étaient confiées, c'était l'aptitude, l'aptitude seule, sans considération de naissance ou de nationalité. L'autorité pouvait ainsi subsister dans toute sa force sans blesser soit les prétentions de nationalité, soit le sentiment d'égalité politique qui devait promptement découler de l'égalité religieuse prêchée par Jésus. Jésus naquit dans une boutique de charpentier; ce fut aussi le berceau du plus grand pape du moyen âge, et le fils du charpentier de Soane se montra le digne vicaire du fils du charpentier de Nazareth.

Dès l'origine, l'Église, sous l'influence de cette disposition des esprits qui rapportait tout à Dieu, s'était enrichie par la force même des choses. L'opinion de la prochaine fin du monde, si subitement et si généralement répandue au onzième siècle, acheva d'agrandir ses domaines et d'augmenter ses ressources financières. L'élection des papes conférée par Nicolas aux cardinaux, les puissantes réformes de Grégoire, qui purifia l'Église de beaucoup d'abus anciens, achevèrent de la rendre digne de sa mission. Parmi les réformes de Grégoire, il en est surtout deux dont les conséquences furent immenses : le célibat des prêtres, et la proscription de la simonie sous toutes les formes. Le génie de ce grand pape ne pouvait doter l'Église, dans sa lutte contre le siècle, d'instruments plus puissants, d'armes plus redoutables. Le caractère même du prêtre, tel que le

catholicisme nous force à nous le représenter, est incompatible avec celui du père de famille; c'est parce qu'il vit détaché de la société, parce qu'il ne tient pas à elle par les mêmes liens que les autres hommes, que le prêtre peut avoir sur elle une action toute spéciale. De la proscription de la simonie, c'est-à-dire de tout commerce de biens ecclésiastiques, il arriva que les biens de l'Eglise ne purent être possédés que par des ecclésiastiques. L'Eglise ne vit plus soustraits à sa direction spirituelle ses moyens matériels d'action, d'influence; elle put se servir, dans l'accomplissement de sa mission, de tous les avantages dont les circonstances et le cours du temps l'avaient successivement dotée. L'Eglise s'étendit, dans sa majestueuse unité, sur l'Europe entière; de la chaire de saint Pierre, où elle se rattachait comme à son centre et à son sommet, elle enlaça d'un immense réseau tous les états chrétiens. Elle possédait au dedans de chaque état de vastes territoires, et les ordres religieux lui donnèrent des millions de sujets, qui, séparés du reste de la population, n'obéissaient qu'à elle. Si l'on joint à toutes ces choses la supériorité relative de la science, alors seulement il est possible de se faire quelque idée de l'espèce d'omnipotence de l'église à l'époque dont nous nous occupons.

L'empire de Charlemagne avait ressuscité par son étendue et dans sa forme extérieure l'empire d'Occident; mais sous cette forme vieillie se cachait l'enfantement d'un nouveau système politique. Un jour, vers la fin de sa vie, Charlemagne contemplait tristement

la mer immense qui se déroulait devant lui. Appuyé sur un balcon, il suivait en silence les voiles légères des pirates normands qui tantôt s'approchaient de la côte et tantôt s'en éloignaient. Se retournant vers les grands de sa suite, et leur montrant un visage baigné de larmes : « Je pleure, dit-il, en voyant la hardiesse de ces hommes qui osent déjà s'approcher d'un lieu où je me trouve. Hélas ! quand je ne serai plus, que de maux n'infligeront-ils pas à mon peuple ! » Nobles larmes, précieusement recueillies par l'histoire ! Charlemagne assistait déjà, par la pensée, à la destruction de l'œuvre immense qu'il avait fondée. Toutefois, ce n'est pas au dehors, mais bien au dedans qu'elle se trouvait dès lors le plus sérieusement menacée. Il s'était fait autour du trône une immense concentration de forces et de puissance ; mais le moment arriva où les Carlovingiens se trouvèrent impuissants à soutenir le fardeau royal ; ils deviennent ce qu'ont été dans les dernières années de la première race les descendants de Clovis et de Mérovée. Leur autorité n'est plus qu'un vain fantôme ; mais il ne se présente pas de maire du palais pour recueillir cette puissance qui échappe à leurs débiles mains. Les ducs, les comtes, les barons, obtiennent d'abord la continuation presque indéfinie de leurs emplois ; ils se les font donner à vie, puis ils en font passer l'héritage à leurs enfants : dernière concession arrachée à la faiblesse de Charles le Chauve. De magistrats, de fonctionnaires amovibles qu'ils étaient d'abord, ils se font souverains héréditaires ; ils s'arrogent le droit de paix et de guerre, ils rendent la justice, ils s'entou-

rent de plaids et bientôt de parlements. La cour de chacun d'eux est modelée sur la cour des rois et des empereurs; eux-mêmes sont comme des rois et des empereurs au petit pied. *Chacun des barons est souverain dans sa baronnie*, dit Beaumanoir, qui fait autorité dans les matières féodales.

Cette révolution politique fut accompagnée et suivie d'une autre révolution dans la constitution de la propriété territoriale. Les empereurs romains avaient jadis accordé, sous la condition d'un service militaire, la jouissance de certaines portions de territoire, qui continuaient d'appartenir au domaine public. Les chefs barbares, après la conquête, en gratifièrent leurs principaux compagnons, sous des conditions analogues. Ces concessions, suivant le sort de ceux qui les obtinrent, de passagères qu'elles étaient d'abord, devinrent inamovibles, puis héréditaires. Sous cette dernière forme, on les appela fiefs dans la langue du droit féodal, c'est-à-dire une propriété possédée de père en fils, avec la charge de certains services, et faisant, en certains cas, retour au souverain. Mais cette transformation de la propriété, d'abord limitée aux seuls bénéfices, ne tarda pas à s'étendre au delà. Si la possession d'un fief entraînait quelques obligations plus ou moins onéreuses pour son possesseur, elle lui donnait droit, d'un autre côté, à la protection de celui dont il relevait. Il en résulta que les possesseurs de terres s'empressèrent d'en faire hommage aux chefs dont ils reconnaissaient l'autorité, pour obtenir leur protection, qui seule pouvait suppléer à l'absence d'un pouvoir cen-

tral fortement constitué. Les liens qui réunissaient toutes les parties de l'empire une fois relâchés, chacun chercha à échapper à un isolement plein d'inconvénients et de périls dans une société agitée, livrée à la violence. Dès lors toutes les portions du territoire, obéissant à ce mouvement, vinrent successivement, et comme à l'envi, prendre place dans le cadre féodal. « Nulle terre sans seigneur », disait un des axiomes du droit du moyen âge. Et, comme les terres avaient d'abord été concédées suivant le rang des personnes, leurs possesseurs conservèrent comme tels une subordination respective, analogue à celle qui avait d'abord découlé de la fonction : la hiérarchie politique s'écrivit, se stéréotypa sur la terre. La féodalité, car c'est le nom que reçut cet état de choses, fut donc bien éloignée de n'avoir été, à son origine, que l'expression de la supériorité de la race conquérante sur la race conquise; cette supériorité en fut bien un élément, et un élément considérable, mais non pas exclusif. La féodalité fut la classification régulière des forces et des influences disséminées sur toute l'étendue du territoire, et qui, après s'être long-temps combattues, trouvèrent enfin dans ce système leurs conditions d'équilibre.

La féodalité, comme les grandes choses de l'histoire, ne fut l'œuvre de personne, parce qu'elle fut l'œuvre de tous. Charles le Chauve, dans le capitulaire célèbre qui consacre l'hérédité des offices, se montre au premier abord comme en étant le véritable auteur; mais il ne fit que sanctionner, au nom de l'autorité royale, un état de choses déjà fort, déjà

puissant, déjà ancien, né de la nécessité des circonstances. Au neuvième siècle, trois races principales habitaient le territoire des Gaules : les Francs, surtout nombreux dans le nord, les Gaulois dans l'ouest, les Gallo-Romains dans le midi. Les Francs, bien qu'ils eussent joui de la prépondérance politique dans les siècles passés, étaient loin de dominer exclusivement. Outre les témoignages historiques qui le prouvent, il en est un d'une autre espèce, peut-être plus concluant : on sait que, lorsque des peuples se mélangent, la quantité de mots fournis par chacun à la langue commune est, en quelque sorte, proportionnelle à la quantité de sang qu'il a fournie au mélange. Or le français, c'est M. de Maistre qui le remarque, est presque tout entier latin dans ses origines. Mais si aucune de ces races ne se trouvait alors exclusivement dominante, encore moins l'importance sociale, la richesse, la science, étaient-elles le partage exclusif de l'une ou de l'autre. Ces évêques, par exemple, qui, suivant le mot de Gibbon si souvent et si justement cité, eurent une si grande part dans la constitution de la monarchie française, appartenaient probablement en majorité à la race gallo-romaine. La coexistence de plusieurs éléments de civilisation, dont pas un ne dominait exclusivement, mais qui cherchaient de nouvelles conditions d'équilibre, c'est donc là le caractère essentiel du siècle où naquit la féodalité. Le système féodal fut le moyen de classification, d'encadrement de ces éléments divers ; il sut faire concourir à un même but toutes les forces sociales, en dépit de la diversité de leur origine. A ce point de

vue, contraire cependant à celui du comte de Boulainvilliers, on est tenté de répéter son mot fameux, et de voir aussi dans la féodalité « le chef-d'œuvre de l'esprit humain. »

Nous parlons en ce moment de l'origine même de la féodalité, et de ses premiers développements après le partage de l'empire de Charlemagne. Nous parlons surtout de ce qu'elle fut alors en France. Ailleurs, sous des circonstances différentes, les choses ont pu se passer différemment : en Italie, par exemple, et en Angleterre. En Italie, la civilisation romaine et les institutions municipales qui en naquirent furent un obstacle à ce que le système féodal y prît sérieusement pied. En Angleterre, ce fut tout le contraire : Guillaume exagéra ce système dans ce qu'il avait de favorable aux conquérants. C'est, en général, le sort des institutions transplantées loin du lieu de leur naissance, de s'y développer jusqu'à ce qu'elles se heurtent à des obstacles insurmontables et imprévus ; or l'épée de Guillaume écartait tout obstacle sur le sol conquis. Le système féodal, se trouvant fondé en Angleterre au moment même de la conquête, il était naturel qu'il le fût au profit de la conquête. Aussi devint-il, aux mains de Guillaume et de ses compagnons, un instrument à leur usage exclusif ; il fut pour eux le moyen de gouverner et d'exploiter la race vaincue au profit de la race victorieuse. Mais en France, où il naquit cinq siècles seulement après la conquête, où la conquête elle-même s'était accomplie dans des conditions différentes, il en fut tout autrement.

L'esprit de la féodalité se laisse voir dans l'acte fondamental qui constitue tout le système. Quel est donc cet acte en lui-même? C'est la concession d'un territoire à un personnage qui en devient propriétaire à certaines conditions acceptées par lui de son plein gré. Les obligations sont réciproques dans ce contrat, dont la forme extérieure était ce que nous appelons l'investiture; si le vassal s'engageait à l'égard du seigneur dont il recevait le fief, le seigneur ne s'engageait pas moins à l'égard du vassal. Le vassal, à genoux devant celui qui allait devenir son seigneur, ses mains dans les siennes, lui jurait foi et hommage; il promettait le service militaire, et certaines redevances en nature ou en argent; il entrait alors en possession du fief. Mais le seigneur promettait de défendre, de protéger, dans les limites du droit, la personne et les intérêts de celui qui devenait son vassal. D'un autre côté, si chaque possesseur de fief releva d'un fief supérieur, il en eut d'autres qui relevèrent de lui. Deux seules exceptions se rencontrèrent, lorsque biens et personnes eurent fini par se trouver universellement rangés dans ce cadre : le roi, de qui les plus grands vassaux relevaient, et qui ne relevait de personne; les derniers vassaux, de qui personne ne relevait, et qui servaient de base à l'édifice. La situation de chacun des membres du corps féodal, quel que fût son rang dans la hiérarchie, reposait donc également sur cette double base, autorité d'un côté, obéissance de l'autre; elle prenait son origine dans l'investiture, c'est-à-dire dans le serment, c'est-à-dire dans l'assentiment personnel.

L'obéissance et le commandement, le commandement et l'obéissance, s'appelant, se nécessitant réciproquement, descendaient ainsi, également ennoblis, des premiers aux derniers rangs de la société féodale. La hiérarchie, dès qu'elle supposait la réciprocité des obligations, supposait aussi l'égalité morale. La féodalité avait encore pour principe la foi. *Feudum* n'a-t-il pas la même racine que *fides?* L'antiquité grecque et romaine n'avait compris qu'une sorte d'égalité, en quelque sorte matérielle, entre citoyens libres d'un même état; la féodalité sut allier l'égalité et la hiérarchie et combiner ce qui se trouvait de bon dans l'une et dans l'autre. On demandera sans doute ce que devenait, dans le système féodal fondé sur la possession territoriale, ce qui était en dehors de la propriété; nous nous occuperons dans un moment de cette question, et nous trouverons l'occasion de constater un immense progrès social.

L'Europe était catholique en même temps que féodale; le catholicisme régnait alors sans obstacle sur tous les esprits. Mais pour l'imagination populaire, aucune idée ne saurait subsister à l'état abstrait, pour ainsi dire; toute idée, pour qu'elle lui soit accessible, a besoin de se produire dans une institution, surtout de se personnifier dans un homme. Il en fut de même de cette domination intellectuelle, de cette royauté du catholicisme; elle s'exprima dans la papauté, qui, donnant un corps à l'idée religieuse, lui permit de se mêler aux affaires du monde. On sait la puissance, l'omnipotence, en quel-

que sorte, de la papauté dans les dixième, onzième, douzième siècles; il est curieux d'étudier la succession des faits historiques qui aboutirent à ce résultat. Mais la cause première n'en saurait être cherchée ailleurs qu'où nous venons de l'indiquer. A toutes les grandes phases de l'histoire, pour qui les considère de haut, l'ensemble des institutions n'est jamais que l'expression extérieure de certains faits qui se passent dans l'intimité même de l'intelligence humaine; l'homme est ainsi fait, qu'il a d'abord pensé ce qu'il produit au dehors. Il était donc naturel, nécessaire, que la papauté, personnification de l'idée catholique, régnât sur la société entière, qu'elle en fût le faîte et le fondement. N'était-elle pas comme l'incarnation éternellement vivante de cette idée? Les fonctions publiques de toutes sortes, nous l'avons déjà remarqué, au point de vue chrétien devaient être exercées dans l'intérêt de la société même, non de ceux qui s'en trouvaient dépositaires; or, ce que tous voulaient alors, ce qui était l'intérêt de tous, c'était la réalisation de la pensée catholique. Il n'est pas d'agrégation humaine où le pouvoir politique ne soit tenu, sous peine de révolutions sanglantes, de se mettre d'accord avec certaines idées, certains sentiments, certaines opinions. La croyance catholique, au moyen âge, était pour les masses cet ensemble d'idées et de sentiments avec lesquels le pouvoir politique devait nécessairement, inévitablement marcher, dont il n'aurait jamais tenté de se séparer, tout en les froissant de temps à autre dans les enivrements de la puissance. La papauté,

pouvoir purement spirituel, était comme la personnification de la conscience européenne. L'influence qu'exercent aujourd'hui sur les affaires les opinions populaires, les constitutions écrites, les libertés publiques, les systèmes électoraux, etc., au moyen desquels les peuples accordent ou refusent leur assentiment; toutes ces choses avaient pour équivalent au moyen âge l'intervention de la papauté dans la politique générale.

Dans les idées du moyen âge, le catholicisme dominait toutes choses. Le pape, représentant de Jésus-Christ, avait reçu le pouvoir de lier et de délier sur la terre ce qui devait être lié et délié dans le ciel; Le pape se trouvait dès lors, et tout naturellement, appelé, dans les imaginations populaires, à une sorte de magistrature suprême : toute question ne venait-elle pas, en définitive, aboutir à ce droit de lier et de délier ? L'habileté, qui ne fait jamais défaut aux vrais représentants des idées de leur époque; la science, qui n'est que le développement systématique de ces idées; enfin, toutes les supériorités qui découlent de ces deux sources, vinrent en aide aux papes dans l'accomplissement de leur mission. Mais toutes ces choses, qui furent de puissants moyens pour l'accomplissement de cette mission, n'en auraient pas fait le succès si elle n'eût été d'accord avec le sentiment universel. « S'il est un fait incontestable, c'est que les papes, dans le moyen âge, ont exercé une grande puissance sur les souverains, qu'ils les ont jugés, excommuniés, et que souvent même ils ont déclaré les sujets de ces princes déliés du serment de fidé-

lité (1) ». Mais le pouvoir temporel des papes a toujours été singulièrement faible ; ils n'avaient ni grandes armées, ni grandes flottes, ou du moins leurs flottes et leurs armées étaient bien inférieures à celles des princes avec qui ils guerroyèrent. D'où serait donc venue cette force qui leur donna le triomphe, si ce n'est de l'opinion générale ?

Le sacre et l'excommunication étaient les deux termes extrêmes des rapports de la papauté avec les souverainetés temporelles. Par le sacre, les papes donnaient la consécration religieuse au pouvoir, ils convertissaient le fait en droit. Par l'excommunication, ils annulaient cette consécration, ils suspendaient ou abolissaient le droit. L'excommunication mettait hors de la société religieuse le pouvoir qu'elle frappait ; elle le mettait du même coup hors de la société politique, animée, nous le répétons, du même esprit que la société purement religieuse. L'interdit sur un royaume, conséquence nécessaire de l'excommunication du souverain, y faisait immédiatement cesser le service du culte, l'administration des sacrements, etc., etc. Nous disons qu'il était une conséquence nécessaire de l'excommunication du souverain : en effet, nul n'aurait pu supposer, avec les croyances et les opinions du temps, qu'un personnage séparé de la société religieuse, eût pu conserver un pouvoir social ou politique ; d'un autre côté, continuer de participer aux sacrements, c'est-à-dire faire partie de la société religieuse, tout en continuant

(1) M. de Maistre.

d'obéir à qui en était séparé, eût été chose contradictoire; l'ardeur et la sincérité des convictions ne se prêtaient point alors à de tels compromis. La papauté, considérée à ce point de vue, eut son expression la plus haute et la plus complète dans Grégoire VII; c'est pendant ce règne si glorieux et si agité qu'elle atteignit son apogée. Nous ne savons s'il existe dans l'histoire un moment plus solennel que celui où l'Empereur, prosterné sur la terre, attend pendant trois jours et trois nuits l'absolution du fier pontife. La force morale, réduite à elle seule, a-t-elle jamais remporté ailleurs un plus éclatant triomphe sur la force matérielle?

Grégoire VII acheva de constituer le pouvoir ecclésiastique ou spirituel en le dégageant de tous les liens dont l'avait chargé le pouvoir temporel. Ce fut le résultat le plus considérable de la fameuse querelle des investitures. Grégoire défendit à tout ecclésiastique de recevoir d'un laïque la crosse et l'anneau comme signe d'investiture; il menaça d'excommunication quiconque oserait la conférer sous cette forme. L'investiture par la crosse et l'anneau était, en effet, le symbole de l'autorité ecclésiastique. Les empereurs se prétendaient pourtant en droit de la conférer aux ecclésiastiques qui possédaient des bénéfices dans l'intérieur de leurs états : ce qui aurait fait découler, dans ce cas, l'autorité ecclésiastique de l'autorité impériale. Mais la prétention, après de longues querelles, fut enfin abandonnée. Le nouveau titulaire d'un bénéfice, en tant que vassal, reçut du souverain l'investiture par le sceptre; en tant qu'ecclésiastique, d'un

supérieur ecclésiastique, par la crosse et l'anneau. Dès lors, comme nous venons de le dire, le pouvoir spirituel, achevant de devenir indépendant, put se maintenir au niveau de sa grande mission. Les successeurs de Grégoire, animés de son esprit, purent long-temps continuer son œuvre. La papauté a la main dans tout ce qui se remue de grand au moyen-âge. Elle présente au monde, dans l'organisation ecclésiastique, comme une figure de l'avenir; elle fait pénétrer de plus en plus profondément au sein de la société des idées religieuses, c'est-à-dire morales; elle aide les grands hommes de cette époque à achever de dépouiller le barbare. Peut-être a-t-elle sauvé le mariage et préservé l'Europe chrétienne des hontes de la polygamie. Du moins la voyons-nous lutter incessamment sur un terrain voisin, le divorce, contre la fougue indomptée des princes du moyen âge. De qui ces princes guerriers, terribles, enivrés du sentiment de leur force, de qui, si ce n'est du vicaire du Christ, auraient-ils appris l'existence d'une loi morale destinée à les dominer aussi bien que les plus humbles de leurs sujets ?

La papauté, d'après tout ce que nous venons de dire, doit être considérée, au moyen âge, comme essentiellement constituante; c'est elle qui, au moins en droit, se vit appelée à consacrer l'autorité temporelle, à tracer les limites où elle devait se renfermer; c'est elle qui la frappait quand elle s'écartait des conditions de son investiture. Tout pouvoir souverain ne manque jamais d'aller aussi loin qu'il le peut. Il ne sait de lui-même ni se contenir, ni s'arrêter.

Aussi les législateurs de tout les temps n'ont-ils jamais cessé de s'occuper des moyens de circonscrire son action, et ces moyens ont été de diverses sortes, souvent d'autant plus redoutables qu'ils étaient moins apparents et se montraient plus à l'improviste : car il n'est pas de pouvoir sans responsabilité. Ajoutons que plus ce pouvoir est grand, plus la responsabilité est parfois terrible. Les souverains musulmans peuvent bien égorger, mais à la condition d'être égorgés. Ils appartiennent à cette race de Sem qui, ainsi que le dit M. de Maistre, élève un homme sur le pavois, et lui dit.: « Faites ce que vous voudrez; quand nous serons las, nous vous égorgerons. » Quant à nous, descendants toujours inquiets, toujours remuants, toujours raisonnants, de la race de Japhet, nous nous y sommes pris d'une autre façon: nous avons prétendu, au moyen de nos constitutions, de nos chartes, de nos contrats, limiter, circonscrire, enchaîner le pouvoir. Mais le moyen âge chercha ailleurs la solution du même problème : c'est à l'autorité pontificale qu'il s'adressa pour résister aux souverainetés temporelles et leur imposer des bornes. Ce que le musulman demande au poignard et au cordon, ce que nous demandons à nos constitutions, le moyen âge, agenouillé, dans sa foi naïve, devant la chaire de saint Pierre, le demanda à la papauté. Que cette façon de voir les choses ait engendré dans la pratique de grands, de nombreux, de scandaleux abus, qui voudrait le nier? Quelles sont les institutions auxquelles l'humanité n'ait communiqué ses faiblesses? Mais,

ces réserves faites, il y aurait, ce nous semble, une étrange injustice, une singulière étroitesse d'esprit à nier la grandeur de cette idée : car, notons ce point, insistons sur ce point, c'est une force morale, une force d'opinion, une force née de l'assentiment universel, qui seule rendait ce rôle possible à la papauté.

L'omnipotence de la papauté sur l'Europe chrétienne, l'Europe formant aux pieds du vicaire de Jésus-Christ une sorte de république, une vaste association d'états chrétiens, c'était là une sorte de système politique vers lequel tendait l'imagination catholique au moyen âge. C'était aussi comme un monde idéal, qui ne devait jamais se réaliser complétement dans le monde pratique. Puis un moment arriva où en face de cette idée une autre vint se poser, idée qui, après avoir été le dernier mot du monde ancien, avait encore la prétention de régir le monde moderne: nous voulons parler de l'idée de l'Empire. C'est le propre de tout système qui se développe dans les esprits d'en appeler, d'en provoquer un autre qui le combatte, l'arrête, le limite. C'est ainsi qu'en face de cette théorie qui voyait dans la papauté la clé de voûte de l'édifice européen, le principe de tout ordre politique, se plaça la théorie qui les cherchait dans l'autorité impériale ou dans ce qui l'avait remplacée. Les rois barbares qui renversèrent l'Empire n'avaient jamais cessé de se montrer disposés à le relever à leur profit; ce glorieux empire, à l'époque de sa décadence, du milieu même de ses ruines, régna long-temps, nous l'avont dit, sur les imaginations. Dernier terme de l'histoire ancienne, point de départ de l'histoire mo-

derne, c'est en lui que beaucoup s'étaient obstinés à chercher la source et l'origine légitime de tout pouvoir, de toute souveraineté. Le plus grand génie de l'Italie se fit l'interprète de cette doctrine. Suivant Dante, la monarchie est la grande nécessité, le but final de l'histoire, le dernier terme des efforts de l'humanité : car c'est seulement sous la monarchie qu'il est donné à l'homme de goûter la paix et le repos, pour lesquels il est fait. Or, suivant Dante, le peuple romain est parvenu à la monarchie universelle, il y est légitimement parvenu, c'est à lui qu'appartient la souveraineté, et il peut la déléguer. L'empereur, qu'il en a investi, est donc le seul et légitime dépositaire de l'autorité politique. C'est l'empire romain que Dante ressuscitait pour l'opposer à la papauté. Quoi qu'il en soit, l'empire et la papauté sont la double base sur laquelle porte le monde du moyen âge, à une certaine époque; le pape et l'empereur sont les deux personnages qui dominent cette grande et pittoresque scène.

Au cinquième siècle, deux sortes de royautés existaient en Europe : la royauté barbare, et la royauté d'origine impériale, au moins dans son idée essentielle. La royauté barbare était élective, bien que sous des formes qui nous paraissent parfois difficiles à concilier avec le principe d'élection. En général, le roi n'était pas élu en dehors des familles régnantes, ce qui concilie jusqu'à un certain point l'hérédité et l'élection. L'élément religieux, que le monde primitif nous a partout montré, s'était aussi conservé dans la royauté barbare; la tradition faisait descendre en

général les familles royales des dieux. Quant à l'autorité impériale, elle s'était formée de la concentration au profit d'un seul de tous les pouvoirs, de toutes les fonctions publiques, jusque là exercées par plusieurs. Mais lorsque toute résistance fut vaincue, lorsque l'autorité impériale put se mouvoir en toute liberté dans sa sphère élevée, lorsque aucun droit rival n'exista plus en face d'elle, elle continua de se montrer comme la personnification d'un droit supérieur à tous les autres. Dès lors aussi l'idée de droit, de justice, devint inhérente à sa possession chez ceux qui s'appuyèrent sur la tradition impériale. « Les canons du grand concile de Tolède (1) disent positivement : Le roi est dit roi (*rex*) de ce qu'il gouverne justement (*recte*). S'il agit avec justice, il possède légitimement le nom de roi ; s'il agit avec injustice, il le perd misérablement. » Le sentiment de la justice, c'est-à-dire de la nécessité sociale du rôle qu'elle est appelée à remplir, accompagna donc à cette époque l'idée de la royauté. Ce n'est pas un droit personnel qu'elle exerce, ou du moins ce droit n'est que la forme même, dans un cas particulier, du principe général en vertu duquel le pouvoir doit être constitué dans les sociétés chrétiennes. Pépin, bien qu'en possession du fait, n'en sent pas moins le besoin de le faire consacrer par le droit le plus sacré, le plus auguste dans les imaginations populaires. En Italie, chez les Ostrogoths, la royauté prit sa source dans l'idée impériale. En Espagne, elle

(1) M. Guizot, *Histoire de la civilisation.*

eut un caractère plus religieux; comme on a pu le voir par les paroles tout à l'heure citées, elle puisa sa légitimité morale dans l'idée chrétienne de la justice. En France, sous la première race, la royauté barbare avait prévalu; elle ne tarde pas à se modifier sous la seconde. Elle manifesta ce sentiment de justice et d'impartialité qui accompagne la puissance non disputée; elle continua de s'imprégner de plus en plus de l'esprit chrétien, elle subit en outre une révolution analogue et correspondante à celle de la société elle-même. De barbare et d'impériale qu'elle était dans ses origines, elle se fit féodale.

Sous la troisième race, une société nouvelle se dégage des formes romaines de l'empire carlovingien. C'est la société qui va maintenant occuper la scène, la société féodale, avec la hiérarchie qui lui est propre. Cette société s'échelonnait, s'étageait de suzeraineté en suzeraineté; elle avait besoin d'une dernière suzeraineté à laquelle viendrait se rattacher tout l'édifice comme à un sommet commun : elle la trouva dans la royauté féodale. Hugues Capet et ses successeurs devinrent les représentants les plus élevés de ce besoin de classification, de subordination, qui fut celui de l'époque. C'est pour cette mission qu'ils remplacèrent les Carlovingiens, dont le rôle, au temps de leur puissance, avait été, sous certains rapports, le contraire de celui-là. Hugues et ses successeurs avaient plusieurs vassaux qui ne leur cédaient nullement en puissance; mais la fortune voulut qu'ils se trouvassent aptes, par la situation de leurs fiefs et par d'autres circonstances, à devenir la

clé de voûte de l'édifice social qui se formait. Il arriva que la féodalité, en France, se constitua autour de ce seul noyau, tandis qu'en Allemagne, par exemple, elle le fit au contraire autour d'un grand nombre. D'ailleurs, cette faiblesse même de la royauté féodale à son origine témoigne de sa légitimité au tribunal de l'histoire; c'est la preuve que l'institution sortit de la nature même des choses. Dès lors aussi, par ce même motif qu'elle répondait à un besoin réel, elle dut se développer promptement. Comme il fallait, en raison de la contexture même de la hiérarchie féodale, qu'une dernière suzeraineté vînt couronner cet ensemble de suzerainetés, il arriva que l'idée d'un droit supérieur à tous les autres droits, d'un pouvoir supérieur à tous les autres pouvoirs, qu'elle recélait, s'établit dans tous les esprits. Il s'ensuivit naturellement que les faibles eurent recours à ce pouvoir, sollicitèrent son intervention dans les conflits que l'état général de cette société rendait nombreux. Ce fut là un des caractères spéciaux de la royauté féodale, non seulement en France, mais dans le reste de l'Europe. La constitution de la royauté féodale, qui engendra la royauté moderne, fut ainsi un fait sous quelques rapports opposé à celui des royautés primitives que nous avons vues au début de l'histoire. Nous avons dit comment alors les peuples sortirent, pour ainsi dire, du sein des dynasties royales, furent engendrés par elles, tandis que, dans le système nouveau, ce furent les peuples qui se façonnèrent dans les dynasties royales des représentants, des personnifications. L'hérédité s'ensuivit, comme con-

séquence naturelle de cet état de choses. La royauté, dès qu'elle personnifiait la société, devait être éternelle comme cette société elle-même. De l'ensemble de ces circonstances il se fit qu'au moyen âge la société européenne revêtit une forme qu'elle n'avait pas encore eue dans l'histoire. Elle s'incarna dans un fief, seulement le plus grand de tous, celui dont tous les autres relevaient. Le fief, c'était, en effet, la forme extérieure et nécessaire de la société de l'époque.

La féodalité fit cette chose immense : elle fonda la société sur un droit et un devoir réciproques ; elle substitua un ordre moral à l'ordre tel qu'il avait existé jusque alors. Le devoir ne fut plus subi comme un fardeau, accepté seulement quand on ne pouvait s'y dérober ; le devoir, indépendamment des abus qu'entraîne toute institution humaine, devint une obligation contractée librement, volontairement. Et d'ailleurs tout devoir était réciproque, car le droit entraînait également le devoir. Dans toute hiérarchie sociale, ces deux choses, droit et devoir, devoir et droit, ne se trouvaient jamais séparées ; c'était ce lien qui rattachait si intimement l'un à l'autre ces deux anneaux de la féodalité, le seigneur et le vassal : grand progrès, comme déjà nous l'avons remarqué, sur la société antique. Mais alors l'humanité fit encore un autre pas, bien plus considérable, dans la voie du progrès social. Les sociétés antiques, pour exister, avaient eu besoin de l'esclavage ; les citoyens d'Athènes et de Rome formant l'association politique comptaient au dessous d'eux une population d'esclaves

dix fois plus nombreux qu'eux-mêmes ; ceux-ci ne faisaient pas partie de la société, vivaient hors d'elle, créatures d'une autre espèce, avec lesquelles aucun lien social n'était possible, car toute société suppose entre ses membres une sorte d'égalité morale. Il est vrai, il est malheureusement vrai, que toute organisation sociale, bien que sous formes différentes, laisse en dehors un certain nombre de créatures de Dieu, qui ne participent pas à ses avantages ou n'y participent que d'une manière incomplète. Un des moyens d'apprécier le progrès qu'une civilisation a pu faire sur celle qui l'a précédée, c'est de compter le nombre de ceux auxquels elle a ouvert les portes de la cité sociale. Sous ce rapport, on peut affirmer qu'aucune autre des sociétés précédentes n'accomplit un progrès qui puisse être comparé à celui qui fut produit par la féodalité. Elle avait reçu de l'antiquité, comme principal instrument de travail, l'esclave; elle le transmit à nos temps modernes transformé en serf : révolution d'une immense portée !

Le servage peut déjà être aperçu en germe, dans les Gaules, vers les derniers temps de la domination romaine; mais pour que l'institution pût se développer librement et porter ses fruits, il lui fallut le milieu de la féodalité, il lui fallut encore le souffle bienfaisant du christianisme. Les gouverneurs romains, surtout dans des vues militaires, avaient établi sur les frontières des esclaves d'une nouvelle espèce : on les appelait colons, et leur condition fut différente de celle des autres esclaves. Au lieu d'être la propriété

d'un maître, c'étaient des espèces d'esclaves publics, attachés au sol. En raison de ce lien avec le sol, ils ne pouvaient être vendus qu'avec le sol lui-même, et jouissaient d'une sorte de liberté sur la terre qu'ils cultivaient; seulement ils payaient au fisc certaines redevances, nécessairement assez lourdes pour ne pas leur laisser grand'chose. Inconnus à l'ancien droit romain, ces colons commencent à se montrer peu de temps avant Constantin. La dépopulation de l'empire, qui laissait en friche une grande étendue de territoire, suggéra aux gouverneurs romains à l'égard des peuples vaincus des dispositions analogues: au lieu de les réduire à l'ancien esclavage, on les répartit sur les frontières, où des terres leur furent distribuées à certaines conditions. Une partie des terres conquises par les barbares étaient occupées par ces colons. Les chefs de ces barbares, conformément aux mœurs germaines, étaient servis par des personnes libres, clients ou compagnons: ils se trouvaient ainsi naturellement disposés à éloigner de leur habitation les prisonniers de guerre, c'est-à-dire les esclaves; ils les dispersaient volontiers sur leurs domaines, en leur faisant cultiver la terre aux mêmes conditions que les anciens colons; et ces nouveaux esclaves se trouvèrent dès lors dans une situation inférieure à celle du lite (compagnon germanique) ou du colon de l'empire romain, mais pourtant supérieure à celle de l'ancien esclave.

La ruine et la misère amenaient incessamment des hommes libres dans les rangs des lites et des colons. D'un autre côté, la stabilité de la situation de ces der-

niers, qui leur permettait quelque industrie, les mettait à même d'améliorer leur condition. La population des campagnes, à cette même époque où celle des villes demeurait stationnaire, obéit ainsi à un mouvement progressif. L'Eglise favorisait ce mouvement. Les abbayes étaient le centre des plus grandes exploitations agricoles et des mieux dirigées, en raison de la supériorité relative de ceux qui s'y employaient. Or il était impossible que la prospérité de l'entreprise ne profitât pas à ceux qui y participaient, qu'ils n'en partageassent pas, en partie, les bénéfices. Mais l'Eglise ne se bornait pas à aider ainsi matériellement à la transformation des habitants des campagnes; elle y concourait bien plus efficacement encore par ses enseignements. Elle prêchait l'égalité religieuse; elle ne faisait, en ce qui la concernait, aucune distinction entre le seigneur et le serf; elle parlait d'une chute originelle dont tous subissaient également les conséquences, d'une rédemption qui devait s'étendre également sur tous. Sous l'influence de ces causes diverses, la condition des habitants des campagnes devait s'améliorer sans cesse. D'abord les cultivateurs avaient pu être distribués arbitrairement sur un domaine, réunis ou séparés, suivant le bon plaisir du maître (8e siècle); plus tard (10e siècle), ils sont établis par familles, ils possèdent, ils héritent de la cabane qui les abrite et d'un morceau de terre du voisinage. A la vérité, cet héritage est grevé de droits; le serf ne peut s'allier que dans sa condition. Il n'en est pas moins sorti de cette espèce d'iso-

lement où vivait l'esclave, il est entré dans la vie de famille.

Le catholicisme n'épuisa pas toute sa force dans l'établissement de la vigoureuse organisation politique du moyen âge. L'idée catholique s'exprima encore dans la philosophie, dans la poésie, dans la science, dans l'art. Toute grande idée sociale ou religieuse, ce qui est même chose, ne saurait manquer de se développer dans chacune des sphères de l'activité humaine; c'est ce que nous montra le moyen âge, lorsque les sociétés transformées présentèrent au catholicisme un théâtre à son développement, et dans des langues nouvelles un instrument pour l'accomplir. Du mélange des langues germanique et latine, parlées par les peuples dont la fusion devait produire les nations modernes, deux langues naquirent dans les limites de l'ancienne Gaule : l'une, la langue d'oc, parlée au midi, où dominaient le latin et les idiomes du midi; l'autre, la langue d'oil, née sur les bords de la Loire, où l'influence du latin fut moins considérable, et qui devint plus tard la langue française. Le génie catholique se développa, à l'aide de ces deux instruments, avec une puissance, une fécondité extraordinaire. Les monuments littéraires et philosophiques qui appartiennent à cette époque du monde, récemments sortis de la poussière et de l'oubli, nous étonnent par la profondeur de leur conception, la hardiesse de leurs proportions; ils ne manquent pas d'analogie avec ces créations antédiluviennes qu'un art ingénieux fait revivre sous nos

yeux. De même que la France avait été le premier né des états de l'Europe moderne, le premier qui se dégagea de l'espèce de chaos caché sous la régularité apparente de l'empire de Charlemagne ; de même qu'elle fut le premier produit de l'esprit moderne dans le monde politique, elle devait être encore appelée à devenir le premier théâtre de ce mouvement intellectuel. C'est ce qui arriva. Une fièvre de pensée, dont Paris fut le siége principal, l'université de Paris un des organes principaux, éclate dans tout le moyen âge. Elle se montre si continue, elle a de temps à autre de tels redoublements, qu'elle nous devient incompréhensible. Livrés, comme nous le sommes, à toutes les préoccupations, à toutes les jouissances d'une civilisation matérialisée, ce n'est pas sans quelque effort d'esprit que nous pouvons concevoir l'ardeur de nos aïeux dans les choses de l'intelligence.

Ce mouvement qui rayonnait en tous sens avait son point de départ dans la pensée catholique. La philosophie catholique, pour prendre de suite cette pensée par son côté le plus élevé, qu'était-elle, que pouvait-elle être, sinon la pensée religieuse se formulant sous forme scientifique? Sciences et religion du monde antique, tout s'était enseveli sous les débris du monde romain ; la théologie, c'est-à-dire l'enseignement méthodique du dogme, jointe à quelques écrits d'Aristote, constituait le fond commun de la culture du temps. Le génie chrétien, à l'instar de celui des peuples primitifs, devait trouver en lui-même son principe d'activité et commencer par

se nourrir de sa propre substance. Ce qu'il empruntait à l'antiquité par l'organe d'Aristote, c'était plutôt une méthode scientifique (la méthode syllogistique) qu'une science réelle. En effet, ce qui constitue la matière, le fond de la science, la science elle-même, c'est-à-dire les notions de Dieu, du monde et de l'homme, la conception de leurs rapports réciproques, toutes ces choses étaient fournies par la révélation ; l'école les empruntait au dogme. Ce n'était pas assez pour le catholicisme d'avoir conquis le monde social et politique, il fallait qu'il conquît aussi le domaine de l'intelligence : il devait s'assimiler la science de son temps ; disons mieux, il devait engendrer de lui-même la science nouvelle à qui appartiendraient les époques suivantes. La science considérée à son point de vue le plus élevé, c'est-à-dire la philosophie, qui est la science des sciences, se propose pour but suprême d'exprimer les rapports de la foi et de la réalité ; elle se propose de démontrer l'identité, la concordance harmonique, entre les vérités enseignées par la révélation et les vérités découvertes par le travail humain. Or la philosophie du moyen âge, si connue sous le nom de scolastique, découlait directement de la foi religieuse ; prenant son point de départ dans l'idée de Dieu, telle que la lui enseignait la révélation, elle descendait de Dieu à l'homme et à l'univers. La logique, empruntée à l'antiquité, n'était dans le mouvement de l'esprit qu'un moyen, qu'un instrument ; la matière, c'est-à-dire l'objet auquel on l'appliquait, c'était, nous venons de le dire, l'ensemble des notions livrées par la révélation elle-

même. C'est ainsi que les différents systèmes philosophiques de l'Inde, ceux-là même qui aboutirent à l'athéisme le plus complet, tirèrent leur origine du dogme indou tel qu'il a été formulé dans les Vedas; ils ont la prétention de n'être qu'une sorte d'exégèse. Les pères de l'Église, nourris de la science antique, en contact perpétuel avec elle, l'introduisaient dans leurs écrits par une sorte d'éclectisme involontaire. Les traditions du monde ancien subsistaient encore en présence des idées nouvelles; elles n'avaient point encore perdu toute leur influence, tout leur prestige : les pères de l'Église s'en laissaient jusqu'à un certain point pénétrer, imprégner. Mais au moyen âge elles avaient fait place à la science, à l'idée chrétienne. Pleine de hardiesse, de confiance en elle-même, obéissant à un mouvement spontané, celle-ci marcha rapidement à la conquête; et un moment vint où elle régna sur le monde intellectuel. Elle avait réussi à attirer à elle, à s'assimiler tout ce qui existait alors de sentiments, ou d'idées, ou de notions scientifiques. La plume des grands docteurs de ce temps renouvelait, dans un autre ordre de choses, l'œuvre de Charlemagne.

La pensée catholique, par l'organe de la France, qui pendant le moyen âge marche en tête de la société chrétienne, se développe avec une inconcevable fécondité; elle fait explosion, pour ainsi dire, dans toutes les branches de la culture intellectuelle. Sur un nouveau théâtre on vit se renouveler ce qui avait déjà eu lieu dans l'Inde et dans la Grèce : chants populaires, poèmes, théâtre, philosophie, toutes les

manifestations possibles de la pensée sortirent, encore une fois, de l'unité des traditions religieuses et nationales. Sans doute les langues modernes étaient alors bien loin d'être définitivement fixées; comme pureté de formes et de dessin, les œuvres de cette époque sont bien inférieures à celles de l'antiquité; en revanche, elles les surpassent, comme idées et comme sentiment, de toute la distance qui se trouve entre le christianisme et les religions anciennes. Le moyen âge, dans sa forme extérieure, se montre plus pittoresque que l'antiquité; la vie sociale, plus compliquée, y embrasse des rapports bien plus nombreux. Un élément jusque alors inconnu dans l'art, et dont l'art devait tirer un grand parti, se montre alors pour la première fois, la vie individuelle; et en effet, absorbée qu'elle était dans la vie publique, la vie individuelle n'existait, pour ainsi dire, ni à Rome, ni à Athènes. Le père, le fils, l'époux, disparaissaient dans l'homme public; le Forum et l'Agora ne laissaient plus de place au foyer domestique. En dehors de l'association politique, le citoyen de Rome et d'Athènes n'était plus rien, n'était pas. Mais le membre de l'association féodale avait une existence propre, même une existence complexe : sujet d'un côté, suzerain de l'autre. Cette double situation était éminemment apte à donner de l'importance à la personnalité, à développer la valeur individuelle. Le christianisme, en perfectionnant le sens moral dans chacun, homme ou femme, devait donner aux caractères plus d'élévation et de variété; un ordre de sentiments inconnus à l'antiquité y prit sa source : la hardiesse contre le fort,

le dévoûment aux faibles, le respect et le culte de la femme, le mépris des jouissances temporelles, l'amour chrétien, chevaleresque. Peut-être même avons-nous plutôt rétrogradé qu'avancé sur cette route : les idées et les sentiments ne manquent guère de s'exagérer à leur première apparition dans le monde ; ils commencent par dépasser le but où plus tard ils reviendront. Sous l'influence de ces choses nouvelles, le moyen âge reproduisit dans leurs formes extérieures, mais avec un autre esprit, les chants, les poèmes, le théâtre, l'histoire, tels qu'ils avaient existé à Rome ou dans la Grèce. De ce moment commencent aussi à se montrer certaines œuvres inconnues de l'Orient et de l'antiquité : les mémoires, c'est-à-dire l'histoire écrite à un point de vue personnel ; le roman, qu'on pourrait appeler l'épopée domestique ; deux genres de composition qui, d'après ce que nous avons dit de l'absence de vie individuelle dans l'antiquité, n'avaient pu y exister. Au moyen âge, la vie réelle était encore rude et grossière ; mais la vie intellectuelle, mais l'imagination, était dès lors pleine de richesse, de délicatesse, de raffinement. La poésie, qui ne se préoccupait pas encore du monde réel, atteignit tout-à-coup les types les plus gracieux, les plus sévères, les plus élevés de l'idéal. Le chevalier, le prêtre, l'ermite, la religieuse, le châtelain, le seigneur, le vassal, tous les personnages, en un mot, de ce grand drame de la féodalité dont, poèmes et romans de ce temps sont autant d'épisodes, ne règnent-ils pas encore dans le domaine de l'imagination ? Le temps, qui ne leur a rien enlevé, n'a pu leur rien ajouter.

Les grands poèmes sont, pour l'époque féodale, ce que furent les poésies homériques pour l'époque héroïque de la Grèce : ce sont, au point de vue idéal, l'histoire, les idées, les sentiments de cette période ; c'est le monde religieux, le monde politique, le monde matériel, tel qu'il existait dans les croyances et les traditions populaires. On peut y suivre l'évolution de l'idée catholique et féodale à travers ses phases diverses ; on la voit s'incarnant tour à tour dans trois personnages principaux, dont chacun devient le héros d'un cycle de poèmes ou de romans, comme Achille dans les poésies homériques, Rama dans celles de l'Inde, Rustan dans celles de la Perse. Ces trois personnages sont Alexandre, Charlemagne et Artus. Le cycle d'Alexandre représente cette conquête du passé que ne manquent jamais de faire à leur profit les idées qui dominent le présent. Nous ne cherchons plus dans l'antiquité ce qu'y cherchait la science de nos devanciers ; nous y cherchons la confirmation des idées de notre temps, et par conséquent nous nous y cherchons jusqu'à un certain point nous-mêmes. C'est ce que fit le moyen âge d'une façon à la fois naïve et poétique ; il exprima, sous le nom d'Alexandre, les idées et les sentiments du christianisme et de la féodalité. La vignette d'un vieux manuscrit, citée par Frédéric Schlegel, représente une chapelle gothique où sont célébrées les funérailles d'Hector : c'est le symbole de cet essor de la pensée vers le passé. Charlemagne domine le second cycle de ces romans ; mais, par une sorte de transformation analogue, Charlemagne a cessé d'être le

personnage historique que nous connaissons; ce n'est plus le chef franc, restaurateur de l'empire romain : il devient l'idéal du souverain tel que le concevait l'esprit féodal, le souverain révéré, respecté. Mais la féodalité s'accroissant sans cesse, pendant un temps donné, aux dépens de la royauté ancienne, Charlemagne perd un terrain proportionné dans l'imagination populaire; un moment vient où ce n'est plus qu'un bonhomme à demi ridicule, dont se moquent ses grands vassaux. Le troisième cycle appartient à Artus, et autour de lui se groupent les romans de la table ronde. Nous trouvons dans l'ensemble de ces romans l'idéal du catholicisme mystique et guerrier. Plusieurs d'entre eux lui donnent pour expression symbolique un vase précieux, mystérieux, le saint Graal, sur lequel veille une milice vouée tout à la fois à la guerre et à la chasteté, alliance qui ne s'est rencontrée, à ce qu'il semble, qu'au sein du catholicisme. La fantaisie déploie dans tous ces poèmes ou romans une richesse, une abondance inouïe; elle crée une sorte d'unité intellectuelle plus vaste qu'aucune unité politique qui eût encore existé; elle devient un lien, un moyen de communication entre des multitudes d'hommes vivants séparés les uns des autres par suite des nécessités de la vie sociale de l'époque. Il n'était pas, en effet, de châteaux, de bourgs, de couvents, où ces grands poèmes ne trouvassent des lecteurs partageant les sentiments et les idées dont ils étaient l'expression. C'était déjà un des nombreux triomphes que l'intelligence était appelée à remporter en Europe sur le temps et l'espace. C'est

d'ailleurs un caractère éminemment propre au moyen âge de dédaigner les limites de races, de nationalités; il manifeste dans tous les ordres de choses et d'idées une tendance vers l'unité, l'universalité.

Le génie catholique n'excella pas moins à rendre sa pensée par le marbre et la toile, le pinceau ou le ciseau. Il ne demeura inférieur à l'Orient ni à l'antiquité dans aucun des arts qui se rattachent à cet ordre de choses. L'église à laquelle nous laisserons le nom de gothique, tout impropre qu'il soit; le monastère, avec ses longues galeries empruntées à l'Orient, mais découpées en innombrables ogives ; le château-fort, avec ses murailles épaisses, ses tours orgueilleuses, sa couronne de créneaux et de machicoulis; les villes, berceau de la classe qui devait dominer l'âge suivant, les villes avec leurs tours nombreuses, leurs murailles crénelées, leurs fossés profonds; l'hôtel de ville, cette citadelle de la commune alors naissante: toutes ces constructions, en fait d'élégance, de pittoresque, de signification énergique, ne sont en rien au dessous de ce que nous ont laissé l'Orient et l'antiquité. L'art nouveau, en toutes ces créations, avait préparé à la société féodale un théâtre digne d'elle, en harmonie avec les idées, les sentiments qui l'animaient. C'est dans la cathédrale qu'il trouva sa plus haute, sa plus magnifique expression. Nous n'avons pas à nous occuper des différents emprunts qu'il fit dans sa construction au style romain, ou au style byzantin. Notons seulement ce point, c'est qu'à l'aide de ces éléments le moyen âge sut rendre dans un admirable symbolisme l'idée catholique; il fit de la ca-

thédrale une merveilleuse synthèse de tous les arts nés et grandis au souffle de la pensée chrétienne ; il sut les combiner avec assez d'habilité pour en tirer une œuvre qui exprima ce qu'il peut y avoir de plus sérieux, de plus profond, de plus saisissant pour l'imagination, dans le dogme catholique.

L'idée qui domine tout le christianisme, c'est l'image de Jésus expirant sur la croix. Dans la cathédrale, la forme générale de l'édifice est celle de l'instrument du supplice. Au centre, point d'intersection des deux branches, s'élève l'autel ; là s'accomplit le sacrifice journalier destiné à rappeler ce souvenir, à renouveler les mérites de ce premier sacrifice. Le clocher, dans sa rapide ascension, semble vouloir suivre cet élan de l'âme chrétienne vers le ciel, lorsque après l'accomplissement du sacrifice mystique elle s'est dépouillée de toute pensée terrestre. Au sommet du clocher brille la croix, qui à d'immenses distances parle d'expiation, mais aussi de rédemption. Sous le pavé de son intérieur, dorment du grand sommeil des générations de fidèles qui ont déposé la poussière qu'ils doivent reprendre un jour, tandis que l'esprit qui l'animait est allé, sur les ailes de la foi, attendre le jugement solennel aux pieds du souverain juge. Le ciel et la terre, l'infini et le fini, ne cessent de se mêler dans la conception catholique ; elle les exprime par le plus profond symbolisme. Les colonnes multipliées, les statues, les bas-reliefs, animent et peuplent l'intérieur du temple ; les fenêtres étincelantes flamboient des couleurs les plus éclatantes ; des saints, des an-

ges, des archanges, se meuvent dans les flots d'une lumière pourprée; les scènes variées du grand drame de la Passion apparaissent dans les perspectives qu'un art nouveau a su leur ouvrir. La musique vient donner une voix à cette grande création; de graves et majestueuses cérémonies traduisent pour les yeux les dogmes sacrés. Aussi le génie du moyen âge se saisit-il avidement de ce langage qui rendait si bien sa pensée; la France, l'Allemagne, l'Angleterre, se couvrirent tout à coup de ces merveilleux monuments; le marbre et la pierre furent taillés, découpés, brodés, festonnés sous la main de cette foule d'artistes pieux et naïfs dont le grand nombre nous a légué des chefs-d'œuvre en nous taisant leurs noms. Dans de petits, de pauvres villages, on trouve encore de magnifiques débris d'anciennes églises, qui font contraste avec la misère qui les entoure. On ne saurait s'expliquer leur présence, si l'on oublie ce privilége de la foi de soulever des montagnes.

L'idée catholique s'était incarnée dans l'institution sociale, elle s'était exprimée dans le domaine de l'intelligence; un moment vint alors où elle agit, pour ainsi dire à l'extérieur, où elle rayonna sur une étendue de territoire proportionnée à sa puissance. Tout en régnant sur l'Europe, le catholicisme, depuis la fin du onzième siècle jusqu'à celle du treizième, ne cessa de guerroyer contre l'Asie. L'islamisme, au temps de sa puissance, avait attaqué l'Europe, qui obéissait à une réaction provoquée par cette ancienne agression. Les croisades firent éclater cette force d'expansion et d'association de l'idée ca-

tholique, force demeurée jusque alors inconnue. Depuis leur origine jusqu'à ce moment, les états européens avaient vécu jusqu'à un certain point dans l'isolement les uns des autres, et séparés par des intérêts politiques. Le catholicisme, dans les croisades, de tous ces états séparés fit momentanément un faisceau; il les unit dens un but commun; il les confondit dans un même désir, une même pensée, l'affranchissement des lieux saints; il les précipita vers ce tombeau qui, seul entre tous, *n'aura rien à rendre à la fin des siècles*. L'idée qui amena les croisades n'eut point de moindres conséquences dans l'intérieur même des états; là elle agit sur toutes les classes, sur tous les individus, avec une égale puissance d'entraînement. Pendant leur durée, la société tout entière se montre animée d'un même sentiment, pénétrée d'un même esprit; elle manifeste à tous les degrés le même abandon des intérêts personnels. S'il arrive que ces sentiments soient plus prononcés quelque part, c'est plutôt dans les rangs populaires; circonstance nouvelle, jusqu'à un certain point, dans le monde, et par cela même d'une haute portée politique. Pour la première fois, on vit d'énormes masses populaires arrachées à leurs foyers par la seule puissance d'une idée; pour la première fois, on vit une idée exercer une influence égale dans tous les rangs de la société, les derniers comme les premiers. De là le caractère d'entraînement, de spontanéité, le caractère éminemment populaire de ces grandes entreprises; de là aussi, sans doute, la cause principale de leur mauvais succès définitif, mais

qui n'en fait pas moins, au point de vue où nous nous plaçons, leur grandeur morale. Elles contribuèrent par bien d'autres côtés au développement social de l'humanité. Elles marquèrent une phase importante de ce grand mouvement qui ramène les peuples vers l'orient, où s'est trouvé leur berceau; elles demeurent enfin, ce qui suffirait à leur gloire, l'exemple le plus éclatant de la puissance d'un même sentiment d'abnégation et de dévoûment partagé par des multitudes.

Les croisades, dans leur exécution, mettent en relief le caractère spontané, populaire, que nous leur attribuons. L'islamisme régnait sur l'Asie occidentale, les lieux saints appartenaient aux maîtres de l'Egypte. De nombreux pèlerins, partis de tous les états de l'Europe, ne cessaient de se rendre à Jérusalem. Ce n'était pas assez pour eux que les fatigues et les périls de la route; il leur fallait endurer encore des exactions, des spoliations, des insultes, des mauvais procédés de toutes sortes, de la part des possesseurs de la ville sainte et des territoires voisins. Un de ces pèlerins, Pierre l'Ermite, ardent et enthousiaste, se laissa aller à une généreuse colère; il conçut la grande pensée d'arracher à la domination, c'est-à-dire à la profanation des infidèles, le théâtre où s'était accompli le grand et douloureux drame du christianisme. La situation actuelle du monde, la facilité des communications et des transports, nous dérobent aujourd'hui une partie de la grandeur de cette idée; mais la réflexion nous découvre pourtant tout ce qu'elle suppose d'énergie, de volonté, de puissance de tête, chez

les premiers apôtres d'une telle entreprise. Enflammées par la prédication de Pierre, des bandes populaires se mettent en route sous sa direction. Elles ignorent les chemins; elles n'ont fait aucun préparatif, elles n'ont pas de vivres, elles n'ont pas d'armes; quelques chevaliers inconnus, sans nom, peuple eux-mêmes par leur obscurité, leur pauvreté, leur ignorance, leur défaut de connaissances militaires, marchent à leur tête. C'est ainsi qu'elles traversent l'Allemagne et l'empire grec pour aller périr dans l'Asie-Mineure. Mais en dépit de ce grand désastre, la pensée de Pierre l'Ermite continue de se répandre, montant des derniers aux premiers rangs de la société. La France se met à la tête de cette action extérieure de la société européenne, comme elle l'était déjà du progrès social, de la science et de la poésie. La seconde croisade, en conservant un caractère éminemment populaire, est dirigée par des chevaliers, par la haute noblesse féodale; les chevaliers français, normands, sont comme le fond de cette nouvelle expédition; Godefroy de Bouillon en est le chef. La victoire de Dorilée, la prise de Nicée, celle d'Antioche après un siége pénible et sanglant, donnent aux croisés l'Asie-Mineure, l'Arménie, la Mésopotamie; Jérusalem demeure en leur pouvoir. Le christianisme a dès lors pris une éclatante revanche: il a envahi l'Asie, comme l'islamisme avait envahi l'Europe; il a fondé au sein de l'Islam un état chrétien, comme l'islamisme avait fondé au sein de la chrétienté un état musulman. Le royaume de Jérusalem sert de pendant au royaume de Grenade.

L'entraînement populaire avait presque à lui seul amené ce grand résultat. Les chefs ont à peine traversé une partie de l'Asie-Mineure, qu'ils hésitent et n'osent continuer ; on les voit tout disposés à se contenter des conquêtes déjà faites et à s'y établir d'une façon définitive. Mais le gros de l'armée, c'est-à-dire le peuple, ne permet pas l'accomplissement de ces résolutions prudentes, il les déjoue par la force de l'instinct qui l'entraîne. Les chefs se laisseraient volontiers séduire par une politique mondaine ; mais ils ne peuvent résister au torrent, ils sont à la remorque de cette politique invincible des instincts, des idées populaires. Que font au peuple tous ces trônes qu'il brise en chemin, tous ces royaumes fondés sur leurs débris, où les grands seigneurs sont disposés à borner leur course ? Ce que veut le peuple, c'est la délivrance de Jérusalem, souillée par la présence des infidèles, c'est celle de ce tombeau qui fut celui du Christ. Des revers ne tardèrent pas à suivre les premiers succès des chrétiens ; Jérusalem (1187) retomba au pouvoir des infidèles, et il s'agissait de la reprendre. Les croisades, sous l'influence des sentiments des masses, étaient devenues de plus en plus le grand œuvre de l'époque ; c'est en elles que vient s'absorber toute activité sociale. Le flot des opinions populaires, à force de battre le pied des trônes, a fini par entraîner ceux qui les occupent. Ce sont des souverains qui, dans le douzième siècle, sont en tête de ces expéditions. La chrétienté tout entière a l'air d'être elle-même en marche vers l'Asie, sous la conduite de ces trois grands monarques, Frédéric Ier, Richard

Cœur-de-Lion, Philippe-Auguste. Mais ce grand déploiement de forces n'aboutit à rien. Frédéric périt en Asie; les armées anglaise et française sont arrêtées devant Saint-Jean-d'Acre; la guerre civile et l'anarchie, fruits trop ordinaires de ces lointaines expéditions, éclatent en Syrie. Une quatrième croisade n'est pas plus heureuse. Saint Louis tente un suprême effort: il conduit en Égypte une expédition qui débute d'abord heureusement; mais la victoire de Damiette ne tarde pas à être suivie de la terrible défaite de Mansourah; décimée par la peste, l'armée est obligée de se retirer précipitamment, et saint Louis tombe aux mains des musulmans. Rendu à la liberté, il s'en servit pour préparer une autre entreprise dont on sait la fatale issue. A peine débarqué à Tunis, il mourut de la peste. Malgré certaines tentatives isolées qui se montrent encore çà et là, le mouvement des croisades se trouve dès lors définitivement arrêté.

Le but ostensible des croisades, à un certain point de vue, fut sans doute manqué : le saint Sépulcre demeura aux mains des infidèles. Elles n'en produisirent pas moins d'immenses résultats pour la civilisation moderne. Seulement, comme il arrive souvent, ces résultats furent autres qu'on ne les attendait. Elles constituèrent l'Europe dans une unité politique puissante; elles lui donnèrent, en quelque sorte, conscience d'elle-même. C'est par le contact avec le monde extérieur que l'homme individuel arrive au sentiment de sa propre individualité; quelque chose de semblable a lieu pour les peuples dans l'ordre

politique. La guerre contre l'islamisme donna à l'Europe chrétienne, et au plus haut degré, le sentiment de son unité, de sa personnalité; elle suspendit les guerres des états européens entre eux, elle créa cette forte individualité collective désignée par nos pères sous cette énergique expression: « la chrétienté ». Les croisades agirent dans le sens de cette tendance vers l'unité, vers l'universalité, inhérente à l'idée religieuse, toujours impatiente des barrières matérielles. N'eussent-elles rien fait de plus, elles n'en auraient pas moins accompli un progrès social considérable. L'islamisme avait bien tenté quelque chose de semblable, il avait bien uni un certain nombre de peuples sous une même domination; mais il manquait de puissance pour élever avec ces matériaux divers un nouvel édifice, il manquait de l'initiative qui eût pu produire une nouvelle évolution sociale. Le christianisme, et c'est ce dont nous nous convaincrons plus tard, était, au contraire, doué de cette initiative. En attendant, de nouvelles relations créées entre les peuples, l'effacement des préjugés nationaux, une extension subite du commerce, certaines industries, certains arts immédiatement importés de l'Orient ou perfectionnés par ses procédés, toutes ces choses furent autant de bienfaits produits par les croisades. L'Orient et l'Occident, devenus depuis long-temps étrangers l'un à l'autre, se connurent et continuèrent de se visiter pendant le moyen âge. Un lien s'était établi entre des peuples qui, peu de temps avant, ignoraient les noms les uns des autres; et nous-mêmes encore, nous ne nous représentons pas sans

quelque étonnement des ambassadeurs mogols à la cour de saint Louis.

Saint Louis, l'un des héros des croisades, est aussi l'expression du moyen âge lui-même ; le moyen âge se résume dans le saint roi, comme l'antiquité grecque dans Alexandre, comme l'antiquité romaine dans César. Saint Louis est l'idéal réalisé, au point de vue des idées, des opinions, des sentiments, de la société féodale. Ajoutons que jamais l'idéal ne s'était moins mêlé d'éléments terrestres, ne s'en était, en quelque sorte, moins appesanti ; on dirait une créature qui traverse le monde en n'empruntant à la terre que ce qu'il lui faut de matière pour devenir visible, pas assez pour voiler sa nature céleste. Dans ses rapports avec ses sujets le roi justicier est demeuré consacré par la tradition ; l'histoire ne présente nulle part un tableau plus auguste et plus touchant que le roi de France sous son chêne de Vincennes. Dans ses rapports avec l'étranger il montre le même amour du droit et de la justice. Le roi d'Angleterre et ses barons s'adressent à lui, d'un commun accord, pour le règlement de leurs différends ; prisonnier des infidèles, c'est à sa décision qu'ils soumettent leurs querelles. Dans ses rapports avec la cour de Rome, il sait combiner admirablement la soumission du chrétien et l'indépendance du monarque. Comme législateur, ses institutions sont un des monuments les plus extraordinaires de l'époque ; nulle autre part il n'a été fait de tentative plus suivie et plus vaste pour soumettre aux idées du droit et de la justice les rapports des sujets entre eux et des sujets avec le souverain. Il n'est pas

moins grand comme guerrier, comme chargé, en vertu de sa mission royale, de représenter la France et l'Europe vis-à-vis de l'étranger, c'est-à-dire vis-à-vis de l'islamisme; aucun autre ne tint plus haut et plus ferme le drapeau de la civilisation moderne. Aucun guerrier ne brave la mort avec un courage plus calme, avec plus de paix au cœur, plus d'intrépidité au front.

Saint Louis apparaît aux yeux des populations barbares le front entouré d'une sorte d'auréole sacrée; on dirait qu'elles reconnaissent en lui le vrai caractère de la souveraineté. La renommée porte son nom jusque dans ces contrées alors fabuleuses d'où les voyageurs rapportaient tant de récits merveilleux sur le grand Khan, le prêtre Jean, le prince des assassins. Il est le législateur de la France, l'arbitre de l'Europe, la terreur des musulmans. A la façon de cette sorte d'hommes qui tiennent leur grandeur non des événements, mais d'eux-mêmes, il est plus grand dans les chaînes et dans les désastres que dans la victoire et la prospérité. Les ennemis dont il porte les fers, tout séparés qu'ils sont de lui par les mœurs, les croyances, la guerre, semblent troublés en sa présence; ils se sentent subjugués. On assure qu'ils ont eu l'idée de l'élever à ce trône qu'ils viennent de rougir du sang de leur propre souverain. Les assassins se précipitent chez lui pour lui présenter la tête du soudan, son vainqueur et son ennemi; saint Louis détourne les yeux, sans dissimuler l'horreur que lui inspirent et le meurtre et les meurtriers. On ne saurait s'arracher à ce souvenir, où la grandeur

morale de l'homme se montre au plus haut point qu'elle ait jamais atteint. Il s'indigne en apprenant que dans le pèsement de l'or qui doit le racheter quelque fraude aurait pu être commise à son profit; il se hâte de la faire réparer. Cette âme si calme ne cesse pourtant jamais de brûler d'une ardeur guerrière; il comprend que sa mission est de faire régner dans l'univers la religion, c'est-à-dire aussi la civilisation chrétienne. Qui ne se souvient de la douce réprimande qu'il adresse à ce bon Joinville, qui s'était avisé de préférer un péché mortel à la mort? Qui ne se souvient de cet apologue qu'il raconte à ceux qui le pressent de quitter son vaisseau échoué sur une côte dangereuse? Pour trouver un pendant à cette pieuse, calme, intrépide naïveté, il faut remonter jusqu'à l'évangile. Il n'est point de vertus que l'imagination puisse rêver qui ne brillent sur ce front noble et pur : la bonté, la justice, la valeur, le mépris de la vie, fondus dans nous ne savons quelle suavité, quelle onction chrétienne. Des personnages plus éclatants pourront apparaître sur le théâtre de l'histoire; aucun ne le surpassera dans le triple rôle du monarque, du chevalier, du chrétien. S'il n'a pas les proportions gigantesques, épiques, de Charlemagne, il le dépasse peut-être en héroïsme intérieur, moral. Charlemagne appartient à deux civilisations, qui en lui ne s'étaient peut-être pas encore tout à fait mêlées; s'il résume une époque du monde, c'est une époque où l'idée nouvelle, c'est-à-dire l'idée chrétienne, ne s'était peut-être pas encore complétement séparée de la barbarie. Saint Louis exprime, au contraire, cette idée

dans toute sa pureté. Charlemagne le surpasse en génie, il tient une plus grande place sur la terre, il la foule de plus haut, il y laisse une empreinte plus superbe; mais Saint Louis, plus près du ciel, apparaît comme éclairé d'une sainte lumière, comme déjà transfiguré. Il gagne en grandeur morale ce qu'il peut perdre, aux yeux de quelques uns, en grandeur historique. Chez Charlemagne le roi est plus grand, le génie plus élevé, le politique plus consommé, le monde moderne est dans sa main puissante; mais Saint Louis mourant sous le cilice, aux ruines de Carthage, présente à l'imagination un tableau d'un autre genre de grandeur, qui n'a jamais été, qui ne sera jamais surpassé.

Nous avons dit comment l'esprit chrétien s'était manifesté dans la formule même constitutive de la féodalité; il trouva dans l'institution de la chevalerie une forme encore plus pure et plus élevée. L'aspirant à la chevalerie devait passer par un long et pénible apprentissage : il était page, puis écuyer, et ne recevait le grade de chevalier qu'au bout de quelques années. Cette dernière promotion était précédée de jeûnes, de prières; le néophyte s'approchait des sacrements; il faisait sur l'hostie consacrée le serment de ne combattre que pour Dieu, la vérité, la justice; il se vouait à la défense des opprimés: il devenait, par cette sorte d'investiture, le protecteur obligé, le défenseur officiel des faibles et des malheureux. La vie du chevalier, toute de dévoûment, de sacrifices, d'abnégation, était celle du chrétien armé; il pratiquait à la lettre le commandement sublime: « Que celui qui

veut être le premier commence par être le serviteur de tous. » La chevalerie, en dépit des inégalités sociales du temps, consacrait une égalité morale devant laquelle les premières disparaissaient. Les rois eux-mêmes n'étaient point chevaliers par droit de naissance : François Ier tint à honneur de recevoir l'accolade du chevalier sans peur et sans reproche. Mais que dire de la chevalerie qui ne soit au dessous de ce que ce seul nom rappelle d'idées élevées, de générosité de sentiments, de magnificence de dévoûment? Ce seul nom n'évoque-t-il pas devant l'esprit l'idéal le plus sublime auquel il ait été donné à l'homme d'atteindre ? Le chevalier, au milieu de la société, était la providence armée. Il devait être toujours prêt, dans l'intérêt de la justice et de la vérité, au duel judiciaire, né lui-même d'une idée essentiellement chrétienne, l'intervention de la Providence dans le gouvernement du monde. Les abus d'une telle institution, comme on dit, sautent aux yeux. Toutefois, ces abus, si nombreux qu'ils puissent être, ne sauraient nous empêcher de reconnaître, même sous cette forme, une grande et noble pensée ; mais, pour la concevoir, il faut se transporter, par la pensée, à son époque, c'est-à-dire au moyen âge. Or, à cette époque, les hommes vivaient par l'imagination au sein d'un monde merveilleux ; pour eux Dieu était partout présent, ils le voyaient de leurs yeux, le touchaient de leurs mains. Ils ne s'étaient point encore élevés à saisir dans leur généralité et leur abstraction les lois générales du monde ; ces lois, ils les cherchaient partout, les trouvaient partout. Profondément convain-

cus de la bonté et de l'équité de Dieu, ils le priaient, dans la simplicité de leur foi, de donner la victoire à la justice, la force au droit. C'était, en définitive, l'idée que nous nous faisons nous-mêmes du gouvernement providentiel du monde. N'avons-nous pas aussi la persuasion que, dans le grand combat du bien et du mal, c'est le bien qui doit triompher? Seulement, nous avons agrandi le champ clos des principes opposés, qui, pour nous, embrasse le monde; nous avons donné pour durée à leur combat la durée même du monde. Le moyen âge, par cette conception, toute rétrécie qu'elle fût dans son application, ne s'en élevait pas moins au dessus de l'antiquité; il protestait en faveur du droit contre la force dans le gouvernement de l'univers. Quoi qu'il en soit, le chevalier était le représentant armé et perpétuel de cette protestation; sur sa bannière, soulevée au vent de l'histoire, saluons avec respect la noble devise qui mettait sa force et sa vaillance au service du droit et de la faiblesse.

Le moyen âge, par la transformation de l'esclavage en servage, accomplit un immense progrès: l'esclave de l'antiquité, en devenant serf, cessait d'être une sorte de bétail; il occupait un degré inférieur de la société, mais il appartenait à cette société, qui était aussi celle du seigneur. Attaché à la glèbe, ce lien devenait le fondement de son indépendance. Le seigneur ne pouvait l'éloigner du lieu de sa naissance, l'enlever à sa famille, à ses affections. Le serf, à la vérité dans un cercle encore bien resserré, jouissait déjà d'une sorte de liberté; au delà de certaines

obligations à lui imposées, il entrait dans la libre disposition de lui-même. Le maître, ou plutôt le seigneur, car rien de plus significatif que ce seul changement de nom, le seigneur ne pouvait ni le vendre, ni le tuer, ni l'éloigner de son domaine. Bien plus, le serf était soldat, ce qui achève de le distinguer de l'esclave grec ou romain, toujours exclu du service militaire. Le seigneur avait des droits sur le serf, mais il avait aussi des devoirs vis-à-vis de lui : il était tenu de le protéger, de le défendre, ce qui peut être considéré comme une sorte de rémunération des services qu'il en recevait; réciprocité qui suppose une vague notion d'égalité, de société morale. Le serf participait aux mêmes pratiques religieuses, et dans la même mesure, aux mêmes conditions que le seigneur; il prenait place à la table de la communion; devant Dieu ou devant l'Église représentant de Dieu, il était sur la même ligne que le seigneur. Or, comment cette idée d'égalité religieuse n'aurait-elle pas influé sur leurs rapports civils? Comment, de la société religieuse, ne se serait-elle pas peu à peu glissée dans la société politique? L'idée chrétienne, nous l'avons remarqué à propos de la conduite de saint Paul à l'égard de l'esclave fugitif, l'idée chrétienne, une fois introduite entre le maître et l'esclave, ne pouvait manquer de transformer l'esclavage. Cette même idée chrétienne, devenue commune au seigneur et au serf, devait amener une seconde évolution de même sorte. Déjà le servage participait bien davantage de la subordination patriarcale propre aux tribus germaniques, que de l'esclavage ancien, fondé sur la vente et

l'achat. L'aspect général de tout le système féodal, nous montrant à tous les degrés de sa hiérarchie un seigneur entouré de ses vassaux, représente, pour ainsi dire, gravée sur le sol la tribu germanique avec tous ces rapports entre ses différents membres. Le colonat, en attachant l'esclave au sol, avait donné à son existence une base aussi stable que le sol lui-même; il l'avait soustrait aux mille et mille caprices du maître; il l'avait associé dans certaines limites, bien étroites sans doute à leur origine, mais destinées à s'élargir sans cesse, à la prospérité du sol fécondé par ses sueurs. L'égalité religieuse et morale, qui découlait de l'idée chrétienne, acheva l'œuvre.

Ces germes de progrès et de liberté, dès qu'ils ont commencé à poindre, ne cessent pas un moment de grandir et de se développer. Le sentiment général, qui alors était chrétien, adoucissait de jour en jour le sort du serf et le préparait à la liberté, comme jadis il avait adouci le sort de l'esclave pour le faire aboutir au servage; l'affranchissement complet du serf devait couronner l'œuvre. C'est l'esprit même du temps qui par la bouche de Beaumanoir dit à ce propos : «Grande aumône fait le sire qui les ôte de servitude et les met en franchise, car c'est un grand mal quand chrétien est de serve condition.» Puis un jour vint où la royauté, prenant une dernière fois l'initiative, disait dans une ordonnance de Louis X : « Considérant que notre royaume est dit et nommé royaume des Francs, et voulant que la chose, en effet, soit concordante avec le nom, ordonnons la libération de tous les serfs dans les domaines de la couronne. »

Noble et bel exemple, bientôt suivi avec une sorte d'entraînement qui surmonta tout obstacle. Le servage, grand progrès sur le passé, ce qu'il ne faut pas se lasser de répéter, fut un intermédiaire nécessaire entre la société antique et la société moderne; il fut une halte où l'esclave, c'est-à-dire la portion la plus nombreuse des sociétés payennes, dut s'arrêter avant de pénétrer dans nos sociétés actuelles, où il devait former le fond de ces classes livrées à la pratique des arts mécaniques et aux travaux manuels. Ce fut un des degrés de cette initiation au bout de laquelle se trouva la liberté complète. Le servage, en retard sur le monde moderne, fut un progrès sur le monde antique. Les publicistes, dont la plupart se sont exprimés à ce sujet avec une grande amertume, ne l'ont considéré que sous le premier rapport, mais la philosophie de l'histoire, qui a le double visage de Janus, qui regarde tout à la fois et le passé et l'avenir, doit le considérer sous les deux points de vue.

Les villes perdirent peu à peu l'importance et l'existence indépendante qu'elles avaient eues précédemment. Le régime municipal des Romains demeurait en partie debout dans quelques provinces de la France, sur les ruines de l'empire. Ce régime était devenu, sous certains rapports, plus libéral qu'à son origine, et s'était peu à peu transformé en un gouvernement électif, populaire. Les magistrats de la cité étaient nommés par le peuple et jouissaient d'une grande autorité; la délégation populaire était la source unique du pouvoir administratif et communal. Mais, d'un autre côté, un fait se produisit d'un caractère

opposé à celui-là et qui devait l'annuler; l'Église, en raison de la grande autorité dont elle jouissait sur les esprits, finit par acquérir ou absorber, dans un grand nombre de villes, l'administration municipale; l'évêque remplaça le peuple dans la délégation municipale. L'esprit même de la féodalité devait favoriser cette nouvauté. Le pouvoir épiscopal en vint peu à peu, par un progrès naturel et insensible, à participer du caractère de la seigneurie territoriale. Les villes s'organisèrent à l'intérieur sur le type des campagnes; les municipalités, les citoyens notables d'une cité, se firent, de leur plein gré, vassaux de l'église cathédrale; ils en relevèrent comme le village relevait du château. Dans d'autres cas, l'officier royal, comte ou baron, avait étendu son autorité sur les villes par des moyens divers et nés des circonstances. Lorsque la féodalité se fut définitivement constituée, elle ne laissa plus ni hommes ni choses en dehors de ses rangs. Les villes et leurs habitants devinrent un des éléments intégrants du système. Au sein de ces villes, les populations germaniques et gauloises, les vainqueurs et les vaincus, avaient eu le temps de se mêler et de se confondre. Les anciennes traditions municipales s'effacèrent; la grande loi féodale, qui se résume dans ces deux termes, suzeraineté et vassalité, s'étendit sur toutes choses; toutefois les éléments qui concoururent à la formation du système féodal ne se combinèrent point partout dans la même proportion. En Italie et dans le midi de la France, où les traditions de la civilisation romaine ne s'effacèrent jamais complétement,

les villes parvinrent à se soustraire davantage aux empiétements de la féodalité. En Italie, un mouvement d'émancipation éclate de bonne heure dans les villes, qui aboutit à l'établissement de républiques. Dès le commencement du douzième siècle, des institutions municipales surgissent, pour ainsi dire, du sol dans tout le midi de la France. Dans le nord, au contraire, le système féodal, à son apogée, s'étendit sur toutes les villes sans exception.

D'ailleurs les campagnes ne conservèrent pas longtemps cette supériorité politique. A peine le mouvement qui accompagna l'établissement du régime féodal est-il cessé, que les villes ne tardent pas à reprendre de l'importance. Les possesseurs de fiefs, une fois en paisible jouissance de leurs terres, éprouvèrent des besoins, des goûts de luxe, que les villes seules pouvaient satisfaire. Les villes, un moment annulées par le régime féodal, revinrent ainsi peu à peu à la vie, précisément par suite du triomphe complet, définitif, de ce système. Le commerce, l'industrie, le développement de la propriété mobilière, qui en découlait, initiaient peu à peu les habitants des villes à une culture plus avancée, les rendaient plus aptes à occuper un rang plus élevé dans l'échelle sociale. Les habitants des villes devaient éprouver une impatience d'autant plus grande, quand il leur arrivait d'être arrêtés et troublés dans ce mouvement de légitime ascension, que ce même progrès les exposait d'autant aux violences et à l'avidité de leurs puissants voisins de la campagne. Sous ce double aiguillon, ils ne pouvaient manquer de se livrer à des

efforts constants pour améliorer leur position et lui donner plus de sécurité. D'un autre côté, si le système féodal se montrait souvent impuissant à remédier aux violences et aux injustices privées, il faut dire qu'il s'était développé, dans ce système, des idées et des sentiments éminemment propres à assurer un meilleur avenir. Ce système avait exalté chez les plus humbles le sentiment de la dignité personnelle, de la conscience morale; il contraignait les plus puissants, sinon à toujours respecter, du moins à toujours comprendre ce sentiment. De toutes ces choses, nous voulons dire du commencement du commerce et de l'industrie, du développement de la richesse mobilière, du sentiment du droit individuel, puisé dans l'idée religieuse, sortit ce grand fait, qui devait préparer une autre époque : l'affranchissement des communes.

Ce grand fait, quoi qu'en aient pu dire certaines doctrines historiques fort exclusives, ne s'accomplit pas partout de la même façon, par les mêmes procédés, sous les mêmes formes. Souvent les habitants des villes et des bourgs procédaient par l'insurrection; après s'être concertés entre eux, ils se réunissaient sur la place publique, se prêtaient le serment de maintenir l'association nouvelle envers et contre tous; *ils juraient la commune.* Alors aussi ils entraient en guerre avec le seigneur ou l'évêque, et la guerre se terminait d'ordinaire par un traité de paix où se trouvaient ménagés les intérêts des deux partis. La commune, au prix d'une somme d'argent ou d'une rente annuelle, obtenait le droit de s'administrer elle-même.

Souvent la révolution était toute pacifique; le seigneur ou l'évêque consentaient, dès le premier moment, à octroyer une charte, c'est-à-dire une sorte de constitution municipale qui devait servir de garantie à cette situation nouvelle. La royauté favorisa autant qu'elle le pût ce mouvement, car nous avons montré qu'elle y trouva un des éléments de sa puissance; aussi s'établit-il de bonne heure en principe que les communes relevaient du roi. Si parmi toutes les formes sous lesquelles ce mouvement s'accomplit, celle que nous venons d'indiquer, nous voulons dire celle de la conjuration, de la guerre, de la *commune jurée*, est la plus dramatique et par là même a surtout attiré l'attention, il faut se garder de croire que ce fût la seule. Beaucoup de villes, depuis la chute de l'empire romain, avaient continué à jouir d'une liberté presque illimitée sans avoir jamais eu de charte; Paris fut dans ce cas. D'un autre côté, par le seul progrès des choses, beaucoup de villes se virent appelées à la même situation, entre autres Reims, une des cités dont le rôle fut le plus considérable dans notre ancienne histoire. Les chartes communales avaient pour objet l'élection des magistrats, la justice, la police intérieure, la milice, l'organisation des divers métiers, des diverses industries, c'est-à-dire des corporations qui, de leur côté, s'imposaient des règlements particuliers. D'ailleurs, une remarque importante ne doit pas être négligée : la plus grande partie des révolutions communales ont, dès le début, une heureuse issue; toutes, un peu plus tôt, un peu plus tard, aboutissent heureusement. Il n'est cependant pas pro-

bable qu'en tout temps, qu'en tous lieux, les seigneurs aient été en forces inférieures ; mais le temps de cette révolution était venu ; l'esprit nouveau qui pénétrait le corps social se trouvait disposé à reconnaître ces nouveaux faits, à pactiser avec eux, à leur faire place dans l'ordre social. La résistance rencontrée, puis surmontée par la commune, n'était, pour ainsi dire, qu'une sorte d'épreuve ayant pour but de donner la mesure de la légitimité [illegible] ses prétentions par l'[illegible] soutenir. Les commu[illegible]nchies pacifiquement, soit par la royauté, [illegible]it par les [illegible] furent, suivant toute apparen[illegible] plus no[illegible]s que celles qui ne le fu[illegible] que par l'insurrection. [illegible] dogme de la fraternité humaine, qui avait brisé la chaîne de l'esclave, se prêtait à cette révolution. Ce même esprit chrétien qui portait les communes à revendiquer certains droits portait aussi les seigneurs à les accorder, et, quoi qu'il eût à lutter contre des intérêts positifs, il finissait par triompher.

La féodalité accomplit noblement sa tâche, quant au progrès que tout système politique est tenu de faire faire à la société; elle remit encore à l'humanité de nouvelles armes qui durent l'aider puissamment dans sa lutte contre la nature. La transformation de l'esclave en serf fit plus que doubler, plus que tripler la population de la cité; elle appela, au moins dans une certaine mesure, au partage des avantages sociaux, une classe qui jusque là s'en trouvait exclue. Elle donnera naissance à une autre classe, non moins inconnue de l'antiquité que le serf, et qui ré-

gnera dans la période suivante, la bourgeoisie. La prépondérance des campagnes sur les villes, résultant de la féodalité, fut encore un progrès. La société romaine s'était enfermée dans l'enceinte des villes; les terres du voisinage étaient cultivées par des esclaves, dont le plus grand nombre rentraient le soir chez le patron; au delà, ce n'étaient que landes, marais, terres en friches, à la vérité traversées en tous sens par ces magnifiques routes qui unissaient Rome aux extrémités de l'empire. Les nobles, les riches, n'habitaient leurs élégantes villas, dans le voisinage des villes, que pendant les chaleurs de l'été. Les conquérants germains apportèrent, au contraire, de leurs forêts, des goûts et des habitudes champêtres qui s'imposèrent peu à peu aux débris de la société ancienne. D'ailleurs, la loi générale de la féodalité, la vassalité, en transportant sur le sol les rapports des divers membres de la tribu germanique, rendait le séjour à la campagne bien plus facile au seigneur féodal qu'il ne l'avait été au maître antique. La campagne, si l'on peut ainsi parler, entra de la sorte dans le domaine de la civilisation. La sphère de l'activité humaine s'en trouva singulièrement agrandie; l'homme embrassa la nature d'une étreinte à la fois plus vaste et plus étroite. Toutefois, nous l'avons dit, les villes ne tardèrent pas à reprendre leur importance.

Une classe nouvelle, la bourgeoisie, s'éveillait à la vie sociale au sein des villes et des bourgs. Or, cette classe ne participait à la possession territoriale que dans une proportion excessivement restreinte, le territoire presque tout entier se trouvant occupé par les

seigneurs et leurs vassaux. Elle se vit donc dans l'obligation de demander ses moyens d'existence au commerce et à l'industrie ; elle eut pour moyens de bien-être et de progrès social la richesse mobilière, richesse en quelque sorte invisible, insaisissable par sa facilité de transformation, et par cela même destinée à s'accroître indéfiniment, ou du moins dans une progression dont nous n'entrevoyons pas encore le dernier terme. Ces deux éléments de la richesse sociale, le commerce et l'industrie, avaient sans doute déjà joué un grand rôle dans l'antiquité ; mais alors ils s'étaient développés isolément, sans se mêler, au moins en proportion notable, à la richesse territoriale. Ici ils naquirent çà et là dans toutes les villes, au milieu, en quelque sorte, de la richesse territoriale, dont ils commencèrent pourtant par demeurer séparés. Leur importance s'accrut avec une rapidité incroyable, à ce point que la richesse mobilière arriva à rendre, dans l'époque suivante, la prépondérance aux villes sur les campagnes ; elle ouvrit aux individus, au centre même de l'ancienne société, une vie nouvelle. La richesse mobilière, par sa nature propre, soustrait jusqu'à un certain point l'homme aux conditions du temps et de l'espace ; le commerce lui livre les productions du monde ; l'industrie met chacun en mesure de profiter du labeur d'un grand nombre. Elle crée à l'homme des moyens d'existence partout où il peut se transporter. Elle favorise toutes les sortes d'échange. Elle permit la création de la lettre de change, ou de la monnaie de papier. Les Juifs, si abhorrés

du moyen âge, en l'inventant mirent aux mains de la richesse un instrument d'une immense puissance sociale. Les avantages que, dans l'antiquité, Tyr et Carthage possédèrent seules, se trouvèrent à la portée de tous. Le possesseur d'un capital en papier devient indépendant du passé, du temps, des lieux. C'est là une de ces choses dont l'usage vulgarisé nous cache le merveilleux; elle ne nous en offre pas moins un des efforts les plus efficaces de l'esprit pour échapper aux liens de la matière. Nous aurons à revenir plus d'une fois sur ce sujet et en insistant davantage.

La féodalité, dont il est bien entendu que nous n'avons voulu esquisser que les traits principaux, fut donc un instrument par lequel l'humanité accomplit un grand progrès social. Le principe de la séparation des races avait dominé dans le partage de l'empire de Charlemagne; il donna naissance aux états de l'Allemagne, de France, de l'Italie, du Nord, de l'Angleterre, que la conquête normande vint rattacher au même centre de civilisation que la France. Mais cette séparation n'était qu'un effet de la faiblesse, qui succédait à la grandeur. L'esprit de la féodalité se fait surtout remarquer par le caractère d'universalité (dès lors aussi de spiritualité) qu'il imprime à toutes les institutions qui en naissent. L'Église, dans ses divers établissements, n'emprunte rien aux localités où ils existent. La papauté et l'empire sont encore des institutions qui doivent également servir de double base à tout l'édifice européen, quelles que soient ses différences et détails. Le système féodal, la royauté, qui en est le complément, ont les mêmes

caractères chez tous les peuples de l'Europe. L'Italie seule offre un caractère différent; mais c'est qu'elle ne reçut qu'une très faible empreinte du système féodal, et qu'elle se trouva dès ce moment ce qu'elle sera dans l'époque suivante. La philosophie et la poésie présentent ces mêmes traits au moyen âge; elles reçoivent ce privilége de l'idée religieuse, leur source commune. Le chevalier, le prêtre, le monarque, quelle que soit leur patrie, se montrent sous les mêmes traits. Un idéal de convention semble planer sur le monde réel et lui donner une unité indépendante des temps et des lieux, c'est-à-dire de la patrie. Les hommes se vouent à l'accomplissement d'un même devoir; les membres de tous les ordres militaires et religieux, templiers, dominicains, franciscains, etc., se réunissent dans une même idée; ils deviennent, pour ainsi dire, concitoyens d'une même patrie idéale, en dépit de toutes les barrières qui séparent leurs patries réelles. Ce sont là comme des types, des figures de ce monde de l'avenir, où les hommes, après avoir dompté la nature, après se l'être assujettie, affranchis de toutes les servitudes du monde matériel, ne vivront plus que de la vie intellectuelle, où ils pourront obéir librement à toutes les impulsions de l'esprit. Le moyen âge était avant tout spiritualiste.

Les Perses, les premiers dans l'histoire, s'étaient voués à la conquête; les peuples de l'Asie, dans les siècles qui suivirent, se donnèrent la même mission. Nous avons vu des essaims de peuples accourir des vastes plaines du centre de l'Asie pour ren-

verser l'empire romain ; ce sont eux qui, mêlés à ses débris, constituèrent le monde moderne. D'autres populations, celles-là parties probablement des bords de la Caspienne, sous la conduite du grand réformateur Odin, allèrent se fixer dans le nord de l'Europe ; elles occupèrent la presqu'île scandinave. Elles conservèrent les principaux dogmes de l'Orient, mais elles les revêtirent d'une couleur sombre, terrible, en harmonie avec ces rudes climats. Dans les traditions scandinaves, la guerre est érigée en dogme ; le champ de bataille est la seule carrière ouverte à l'activité humaine, la conquête le seul but de l'homme sur cette terre. La guerre est l'occupation éternelle des dieux eux-mêmes ; le paradis d'Odin promet, pour unique et suprême plaisir, à ceux pour qui il s'ouvrira, de continuer au ciel les combats commencés sur la terre ; les bienheureux ne cesseront de combattre, avec des forces toujours nouvelles, des ennemis toujours renaissants pour mourir de nouveau sous leurs coups. Le monde lui-même s'abîmera au milieu d'une immense mêlée. La guerre comme devoir social, l'enthousiasme de la guerre poussé jusqu'à l'enivrement, jusqu'au délire, c'est ce qui se retrouve au fond de toutes ces croyances. La loi chrétienne elle-même a bien pu modifier cette disposition d'esprit, mais sans la détruire entièrement. Ces populations appartenant aux races indo-germaniques se sont sans doute transformées par leurs aventures pendant le long pèlerinage qui les a conduites aux lieux où nous les voyons aujourd'hui, et sans doute aussi, par leurs luttes avec une nature hostile, elles acquirent une surabondance

d'énergie qui ne pouvait trouver son emploi que dans la guerre ; elles se fixèrent en Scandinavie, et de là firent trembler le reste de l'Europe par leurs excursions maritimes. Nous avons raconté les nobles larmes tombées des yeux de Charlemagne à l'aspect de leurs hardiesses restées impunies. Elles s'établissent plus tard en Normandie, se mêlent au grand mouvement des croisades, s'emparent de la Sicile, et, de temps à autre, se jettent sur l'Allemagne. Enfin, comme dans un dernier effort, ce fanatisme de la guerre vient se résumer dans Charles XII, ce roi qui n'aima qu'une chose, la guerre, ne se proposa qu'un but, la conquête.

Les populations du centre de l'Asie ont continué à s'inspirer du même esprit. Elles n'ont aucune limite qui les enferme dans des espaces déterminés, elles ne s'arrêtent nulle part, elles n'ont pas de place fixe au soleil, et, par suite, n'ont pas, à bien dire, de nom dans l'histoire. Elles habitent des chariots roulants, elles errent çà et là comme au hasard ; elles tourbillonnent dans l'histoire comme le sable soulevé par l'ouragan ; elles vont, elles vont, et ne se mettent point en peine du lieu où elles doivent arriver. Entre tous, Gengis-Khan personnifie cet esprit de conquête nomade ; il conduisit ses hordes victorieuses sur de plus vastes espaces qu'aucun homme de sa race ou d'aucune race ; il a fait boire ses chevaux dans les eaux du Tigre et dans celles de la Vistule ; des bords de la mer Jaune aux plaines de la Pologne, tout lui a obéi, tout a reconnu sa loi. Après lui, Timour hérita des mêmes instincts

du même génie ; et lui-même se peint, dans ses mémoires, comme poussé à la guerre par une main invisible et toute puissante..... Mais au bout de ces immenses conquêtes des peuples de l'Asie, nul changement moral ne se laisse voir dans la situation des peuples qui les ont accomplies ou subies. L'œuvre du champ de bataille est la seule dont se soient occupés les vainqueurs. Nulle part ils ne sèment de nouvelles idées appelées à grandir dans les champs de l'avenir ; nulle part on ne voit poindre à leur suite de nouveaux dogmes sociaux ; nulle part n'apparaissent les symptômes d'une phase nouvelle dans le développement de la civilisation.

LIVRE X.

LE MONDE DE LA RENAISSANCE.

ARGUMENT.

Nouveaux éléments de civilisation à la fin du moyen âge. — Des précurseurs de la réforme protestante. — De Luther, de Calvin, de Zwingle. — De la doctrine de la justification et du salut. — Négation du mérite des œuvres. — De la doctrine de la prédestination et de ses conséquences diverses. — De la constitution de l'autorité religieuse chez les sectes protestantes. — Le mouvement de la réforme fait passer aux mains des souverains temporels l'autorité religieuse. — Des sectes dissidentes qui naissent du protestantisme. — La réforme ne fut point, à son origine, une doctrine de progrès. — De son influence sur la constitution de l'autorité politique. — De ses conséquences sur la constitution de la famille. — Elle demeure le point de départ d'un grand mouvement social. — De la naissance des nationalités modernes au sein de la féodalité. — Le sentiment ou le fait de la nationalité peut être considéré comme moderne. — D'un nouveau droit des gens fondé sur le principe des nationalités. — De la monarchie moderne ou européenne. — De la naissance d'une classe nouvelle dans les bourgs et les villes. — Du prompt développement de cette classe, c'est-à-dire de la bourgeoisie. — D'un nouveau développement intellectuel, ou de la renaissance. — Des conditions diverses du mouvement intellectuel de l'Italie, de la France, de l'Angleterre et de l'Allemagne. — De l'expansion de la civilisation chrétienne dans le monde. — L'homme achève de prendre possession du monde. — Des grandes inventions modernes, l'imprimerie, la boussole, la poudre à canon. — Des changements qui en résultent dans la civilisation et l'organisation politique. — La naissance de la bourgeoisie est le trait distinctif de la civilisation moderne. — Elle est, jusqu'à un certain point, la mesure de cette civilisation. — De ses prodigieux accroissements, de sa naissance à nos jours. — De la prépondérance toujours croissante de la propriété mobilière. — Nécessité, pour les nations modernes, d'être à la fois agricoles, commerçantes et industrielles.

LIVRE X.

LE MONDE DE LA RENAISSANCE.

Le moyen âge, la féodalité, présente, au premier coup d'œil, un tout parfaitement harmonique; toutefois, vers la fin de la période que nous nommons ainsi, de nouveaux éléments de civilisation, des éléments d'une autre civilisation, pour mieux dire, étaient déjà nés, avaient déjà grandi, qui devaient se développer dans les périodes suivantes. Le mouvement social ne pouvait pas s'arrêter au point où nous l'avons conduit : autrement, suivant une réflexion qui se représente à nous toutes les fois que nous assistons à une nouvelle phase de l'esprit humain, l'histoire aurait touché à son apogée, l'immobilité aurait succédé au mouvement, ce qui est contre la nature même des choses. Loin de là, ce mouvement de transformation, par lequel les choses se modifient

incessamment et renaissent comme d'elles-mêmes, allait recevoir une nouvelle et plus puissante impulsion. Vers la fin du quatorzième siècle, sous cette apparence uniforme et harmonique de l'institution féodale, de grandes nouveautés avaient fait leur apparition dans le monde, et allaient, en définitive, donner naissance à la civilisation moderne. L'esprit d'analyse, d'examen, de réflexion, commençait à grandir. La bourgeoisie, qui avait pris naissance dans les villes et dans les bourgs, par son alliance avec la royauté, n'avait cessé de croître en importance, en richesse. Le trône et la commune, appuyés l'un sur l'autre, unis contre l'aristocratie, cherchaient de concert une nouvelle forme politique qui pût leur donner place avec leur importance récente; ils la trouvèrent dans la monarchie tempérée, dans laquelle se transforma par toute l'Europe la royauté, dans laquelle, après une lutte plus ou moins prolongée, les aristocraties du moyen âge vinrent elles-mêmes se ranger. La propriété mobilière, forme nouvelle de la richesse, à laquelle l'empire du monde semble réservé, comme nous le dirons plus tard, venait de naître et avait pris bien vite de grands développements. D'importantes découvertes, la boussole, la poudre, l'imprimerie, qui produisirent la plus grande partie de leurs résultats dans la période suivante, avaient déjà apporté de prodigieuses modifications à la vie sociale et politique. L'antiquité, sortie du tombeau, livrait à l'esprit moderne de nouveaux trésors de vie intellectuelle. L'Amérique découverte, l'Inde retrou-

vée, changeaient la face du monde physique et préparaient un théâtre agrandi à l'activité humaine. Toutes ces choses, dont nous allons tout-à-l'heure exposer et suivre le développement, semblaient prêtes pour une nouvelle phase de l'évolution sociale. Mais alors commence une révolution religieuse qui enlève la moitié de l'Europe à l'autorité pontificale; bien que postérieure à toutes ces nouveautés dont nous venons de parler brièvement, elle les domine de toute la hauteur dont il appartient aux questions religieuses de dominer les autres questions. Elle fut l'événement le plus considérable de la civilisation moderne, dans les quatre derniers siècles dont nous allons esquisser l'histoire. Toutefois, c'est pour ainsi dire extérieurement, comme nous aurons occasion de le remarquer, qu'elle plane au-dessus de cette grande évolution; elle ne la produisit pas, elle ne l'engendra pas directement, comme le catholicisme enfanta le moyen âge, comme les religions de l'Inde, de la Chine, de la Perse, enfantèrent les civilisations de ces contrées.

Le catholicisme, personnifié dans la papauté, avait été pendant quinze siècles à la tête du mouvement social et intellectuel de l'Europe; ce n'est guère qu'à la fin du moyen âge que l'initiative civilisatrice lui échappa peut-être quelquefois. D'ailleurs, c'est le propre de toute puissance non contestée de ne pas veiller assez sévèrement sur elle-même; aussi de nombreux abus n'avaient-ils pas manqué de s'introduire dans le gouvernement de l'Église. Dans le quatorzième et le quinzième siècle, de toutes parts s'éle-

vaient de nombreuses plaintes. Arnold de Brescia, Wieclef, Jean Huss, s'étaient posés en adversaires d'un clergé riche, puissant, chez la majeure partie duquel s'était éteint l'esprit évangélique; ils expièrent leur hardiesse sur le bûcher. Mais, on le sait, toute idée qu'on croit étouffée dans les flammes a pour symbole le phénix qui renaît de son bûcher. L'esprit philosophique qui s'éveillait dans les classes lettrées, l'ardeur d'une vraie foi que scandalisaient les scandales dont elle était sans cesse témoin, toutes ces choconcouraient à démontrer l'imminence et la nécessité d'une grande réforme dans la discipline de l'Église. Toutefois, il nous semble que la papauté aurait pu prendre elle-même l'initiative de cette réforme, ce qui lui fut possible jusqu'au dernier moment. Il eût suffi, pour cette noble tâche, d'un pape réformateur, d'un pape profondément pénétré de l'esprit chrétien, d'un pape en qui se serait réveillé le génie des premiers siècles de l'Église, mais qui ne fût pas étranger à l'esprit, aux besoins, aux aspirations modernes. Il fallait donner satisfaction à ce qu'il y avait de légitime, c'est-à-dire d'irrésistible, dans les idées et les sentiments qui demandaient une réforme; il fallait avoir l'instinct de ce que l'avenir devait faire éclore des entrailles mêmes de la civilisation de ce temps. L'Europe alors eût conservé son unité religieuse au milieu de ses révolutions politiques et sociales. L'esprit de Grégoire VII, avec toutes ses sympathies pour l'émancipation des peuples, aurait continué de marcher à la tête de l'Église. Ne serait-ce là qu'une généreuse illusion, un de ces spectacles que l'ima-

gination aime à se donner dans le passé comme dans l'avenir, aux dépens de la vraisemblance ? D'ailleurs, il faut bien le reconnaître, ce rôle n'était point à la taille de ces papes voués au culte de l'art presque autant qu'à celui de la croix, méditant autant Homère et Virgile que la Bible et l'Évangile, tout occupés de tableaux, de marbres, de statues, de fouilles savantes. Mais mettez à la place de Léon X, cet artiste éclatant, un Charles Borromée, tout imprégné de foi, de charité, de dévouement; supposez que, de la chaire de saint Pierre, le saint prélat eût agi sur l'Europe avec autant d'ardeur et de succès qu'il le fit sur son diocèse de Milan, et le rêve est bien près de se transformer en réalité. Malheureusement il n'en fut pas ainsi. Le mouvement social ne va plus se faire par le développement harmonique de tous les éléments de la civilisation, obéissant à une impulsion unique, il va s'opérer par un antagonisme et des luttes prolongées; il aboutira à des schismes, à des révolutions, à un nouvel équilibre européen.

Léon X avait apporté sur le trône pontifical le goût de sa famille et de sa patrie : il aimait les beaux-arts, le luxe, les lettres; il se plaisait à toutes les magnificences dont l'Italie aime à entourer son culte. La vente des indulgences était, depuis grand nombre d'années, une des sources les plus considérables des revenus de la cour de Rome; mais, depuis l'avénement de Léon, cette vente s'opérait sur une plus grande échelle que jamais. C'est qu'il mettait sa gloire à voir achever sous son règne l'œuvre conçue par Michel-Ange, et que les dépenses en étaient im-

menses. Aussi des émissaires de la cour de Rome parcouraient-ils l'Europe en tous sens; il n'était pas de villes, de bourgs, de villages, de foires, où l'indulgence ne vînt s'offrir à l'acheteur, se mettre à la portée de sa main et de sa bourse; des congrégations entières s'étaient vouées à ce commerce. D'ailleurs, hâtons-nous de le dire, suivant la doctrine de l'Eglise catholique, l'indulgence n'avait d'autre effet que la rémission de pénitences, de peines canoniques imposées aux pécheurs; elle substituait, en définitive, une peine à une autre, une peine pécuniaire à une autre peine, comme dans certains cas la loi civile peut substituer l'amende à la prison. Elle supposait dans cette transformation du châtiment (ce que le préjugé vulgaire sur ce point rend de la dernière importance de faire remarquer), elle supposait toujours l'absolution déjà méritée par le repentir. Toutefois, il faut en convenir, l'indulgence avait ce grand inconvénient, qu'elle pouvait facilement être mal comprise par le peuple; la pente était glissante pour lui à croire que l'indulgence, par cela même qu'elle remettait la peine, remettait aussi le péché : car le repentir, d'où seul pouvait venir cette remise, par son caractère éminemment spiritualiste, échappait à des yeux grossiers. Ajoutons que les vendeurs d'indulgences n'étaient peut-être pas très ardents à combattre cette idée, qui profitait à leur trafic. Cet abus, porté, à ce qu'il paraît, à l'excès, par un dominicain du nom de Tetzel, décida Luther à prendre la plume; il soutint à Wittemberg (1517), contre la doctrine des indulgences, ces fameuses thèses qui furent le point de départ de

la réformation. Ce n'était qu'une étincelle, mais cette étincelle, tombant sur des matières inflammables, embrasa l'Europe.

Luther le prenait de haut pour combattre la vente des indulgences. Il ne se bornait pas à repousser la fausse interprétation prêchée ou du moins tolérée par eux ; il remontait bien au delà : il attaquait la doctrine de l'indulgence en elle-même, c'est-à-dire la doctrine de l'Eglise sur la justification et le salut. L'homme, suivant Luther, et suivant Calvin, qui développa plus hardiment encore les mêmes idées, l'homme était livré à la concupiscence d'une manière fatale, irrésistible; il n'était pas appelé à se sauver par ses œuvres ou par ses mérites ; la grâce seule, la grâce, don gratuit de Dieu, lui ouvrait les portes de la vie éternelle. Cette doctrine avait de profondes racines au sein du christianisme. Saint Paul avait rabaissé le mérite des œuvres, exalté celui de la grâce. Saint Paul s'étant principalement donné pour mission d'ouvrir l'Église aux gentils, il cherchait avant tout à leur en aplanir, à leur en élargir la voie : dès lors, il appuyait surtout ses prédications sur cette grâce, qui pouvait toucher subitement l'infidèle et l'amener au bercail. Saint Augustin, de son côté, exalte aussi l'efficacité de la grâce et déprécie celle des œuvres. Poussées à l'extrême, de telles doctrines n'eussent été, en définitive, qu'un inexorable fatalisme. L'Eglise romaine, redoutant ce résultat, admit la nécessité du concours simultané de la grâce et des œuvres ; les œuvres sans la grâce, la grâce sans les œuvres, lui parurent insuffisantes pour le

salut. Toutefois, même à ce point de vue, la balance exacte est difficile à tenir entre ces deux termes : car, si les œuvres appellent la grâce, la grâce est la conquête de la volonté humaine, elle n'est pas, en définitive, un don de Dieu; si les œuvres ne l'appellent pas toujours, nécessairement, c'est qu'elle est concédée d'une manière gratuite, arbitraire : alors aussi, ce qui sauve, c'est l'élection divine, non le mérite de l'homme. C'est toujours cet insoluble problème de la liberté et de la fatalité, sous lequel l'homme ne cesse de se débattre depuis tantôt six mille ans. Quant au signe auquel la grâce était reconnue, c'était la foi qu'on avait en elle; la ferme conviction d'être justifié suffisait pour qu'on le fût. Luther avait développé le côté des idées de saint Augustin le plus opposé à la liberté humaine, au libre arbitre. Mélanchthon s'épuisa en longs efforts pour adoucir ces idées dans ce qu'elles avaient d'excessif et d'absolu; ce fut le but du fameux livre de *la Concorde*, destiné à rallier toutes les sectes réformées. Mais Zwingle et Calvin, Calvin surtout, marchèrent en sens contraire. Calvin admit dans toute sa rigueur le principe de la prédestination. A ses yeux, l'humanité se divisa en deux classes : les uns prédestinés à la béatitude, les autres aux flammes éternelles. Le prédestiné à la béatitude éternelle ne pouvait la perdre, quelque sang qu'il eût versé, quelque crime qu'il eût commis. Le prédestiné à la damnation ne pouvait davantage éluder le jugement prononcé. Le salut, c'était un don gratuit, purement gratuit de Dieu, indépendant des efforts de l'homme. La postérité d'Adam a été condamnée pour

le péché de ce dernier : quelques uns échappent-ils çà et là aux conséquences de la sentence, c'est par une grâce spéciale, uniquement concédée à celui qui en est l'objet. Qu'avait fait le peuple juif, disait Calvin, pour avoir été élu comme le peuple de Dieu parmi tous les autres? Qu'avait fait Jacob pour mériter la bénédiction d'abord destinée à Esaü? Le fatalisme oriental, plus terrible encore, plus inexorable que ne l'avait prêché Mahomet, menaçait, envahissait le christianisme.

De semblables doctrines, par cela même qu'elles étaient antipathiques au libre arbitre, l'étaient aussi à la liberté politique, à ce progrès de l'humanité dont nous esquissons l'histoire. La société, d'abord imposée à l'homme comme une condition de sa vie terrestre, devient de jour en jour son propre ouvrage. Le devoir social accompli par chacun de nous, les efforts, l'activité, que nous consacrons au service de la société, tout cela c'est une portion de nos œuvres; si les œuvres sont indifférentes, si elles sont nulles pour le salut, quels seront les mobiles de l'homme? Par quoi sera-t-il poussé à l'action, au dévoûment, au sacrifice? Puis, en raison de cette concordance qui se trouve dans l'esprit humain entre l'idée sociale et l'idée religieuse, comment n'y aurait-il pas des prédestinés dans l'ordre politique, s'il y en a dans l'ordre religieux? Dès lors chacun subirait une destinée sur laquelle ni lui ni les autres ne pourraient influer. Sachant qu'il ne peut rien pour la vie éternelle, comment l'homme n'en conclurait-il pas, *à fortiori*, qu'il peut encore moins pour sa vie mor-

telle? Puisqu'il y a au point de vue religieux deux espèces d'hommes, en quelque sorte, deux espèces de créatures à figure humaine, les uns fatalement destinés à prendre rang parmi les bienheureux, les autres parmi les réprouvés, n'est-il pas assez naturel de croire qu'il y a aussi dès cette terre deux sortes d'hommes, les uns appelés à la jouissance des biens temporels, les autres qui en sont exclus; ou bien encore, les uns prédestinés au commandement, à l'exercice de l'autorité, les autres à l'obéissance? Cette idée ne semble-t-elle pas une conséquence, tout au moins un reflet de la première? Luther, Calvin Zwingle, en dépouillant l'œuvre de son mérite, condamnent donc du même coup l'homme à l'inactivité, à l'inertie, à l'indifférence; ils l'enchaînent dans les liens d'un fatalisme immuable. Pourquoi tenterions-nous d'agir ou sur notre destinée, ou sur celle d'autrui, dans la conviction où nous sommes que nous ne pouvons rien? Prédestinés et réprouvés, nous sommes également privés de tout moyen, même de tout désir de mettre la main à notre destinée. En face de cette terrible alternative du salut ou de la damnation, sur laquelle nous ne pouvons rien, nous demeurons comme frappés d'une muette, d'une indicible terreur. Il en est encore de même si, n'allant pas jusqu'à cette terrible extrémité, le dogme de la prédestination absolue, nous admettons que la grâce peut être appelée par la foi à la grâce, et la justification accordée à la foi en la justification. Notre vie s'écoule, oisive et stérile, dans l'attente, dans l'espérance de cette grâce invisible; nous sommes des condamnés à la mort

éternelle, mais dont chaque minute qui s'écoule peut voir commuer la sentence.

La société, privée de cette activité sans limite qu'elle puisait dans la doctrine du mérite des œuvres, devait tendre à s'immobiliser. La situation des puissances, quelle que fût leur forme extérieure à l'égard de leurs sujets, se trouva modifiée, mais ce ne pouvait être qu'à leur profit. Le pouvoir concentré par la tradition de quinze siècles dans les mains de la papauté ne lui fut enlevé que pour passer aux mains des souverainetés locales. Les peuples et les rois se trouvèrent en présence, mais il leur manqua l'arbitre suprême qui, pendant le moyen âge, s'était souvent interposé entre eux; les peuples, à qui l'institution politique n'accordait encore aucune protection efficace, se trouvèrent à la merci de la force. L'idéal du moyen âge avait été de soumettre la puissance politique à la puissance religieuse; c'est pour cela que, dans l'esprit des peuples, la papauté s'était naturellement élevée au dessus de la souveraineté. Le pouvoir était remis aux mains du monarque pour l'accomplissement d'une œuvre sociale, comme un instrument dont il était tenu de se servir pour l'avantage de son peuple; obligé dès lors à se justifier, pour ainsi dire, journellement, par l'assentiment de ce même peuple. La formule même du sacre royal consacrait cette idée. « Savez-vous, disait le pontife qui présidait à la cérémonie, si le postulant est digne de gouverner les hommes, et s'il est utile qu'il soit roi? » La souveraineté n'était donc dès lors qu'une fonction

sociale, bien que de toutes la plus auguste. Dès lors aussi, entre le peuple et le souverain existait cette sorte d'égalité qui découle de la conscience d'un devoir réciproque. Mais cette autorité de la papsuté, supérieure, au moins dans l'opinion, à celle de la souveraineté, se trouvant annulée, celle-ci ne fut plus contenue, limitée par quoi que ce fût; les souverains se trouvèrent appelés à régner en vertu seulement de leur droit héréditaire, quel que fût l'usage qu'ils en pourraient faire; ils eurent un droit inaliénable, imprescriptible, irresponsable, inamissible. Les deux pays où l'omnipotence royale fut ainsi hautement proclamée en principe furent deux pays protestants, l'Angleterre et la Prusse. L'Angleterre, la première, en vit neftement formuler la théorie par la plume d'Henri VIII. Le roi de Prusse, sous le nom de droit historique, l'a reproduite souvent de nos jours. On se souvient du savant mépris de ce dernier pour ces *chiffons de papier* qui viennent se mettre entre un roi et son peuple. Nous n'ignorons pas qu'on nous citera Louis XIV; mais, qu'on ne l'oublie pas, les théories d'omnipotence royale exposées à cette époque sortirent de cettte même plume qui écrivit la déclaration de 1682; n'oublions pas non plus que, dans le sujet dont nous nous occupons, le protestantisme et le gallicanisme se donnent la main. Au reste, nous ne prétendons pas défendre en ce moment, sans réserve, la doctrine du moyen âge; nous voulons seulement noter ce point, c'est qu'elle plaçait au-dessus des souverainetés temporelles une autre souveraineté su-

périeure, qui, écartée par la réforme, laissa les premières sans contrôle, sans frein, en un mot omnipotentes.

Le Catholicisme avant la réforme ne s'était montré nulle part hostile à la liberté politique; il l'avait acceptée sous les formes les plus diverses. Au moyen âge, l'Italie s'était couverte de républiques, aristocratiques à Venise et à Gênes, tour à tour aristocratiques ou démocratiques à Florence et à Milan. La municipalité romaine était elle-même une sorte de république du milieu de laquelle s'élevait le trône pontifical pour dominer le reste du monde. La Suisse, à peine délivrée d'un joug odieux, s'était constituée en république fédérative; les mêmes petits cantons qui avaient pris l'initiative du mouvement d'affranchissement tentèrent, les premiers dans le monde, l'épreuve du suffrage universel. Les Pays-Bas catholiques, avec leurs immenses communes et leurs corporations toutes puissantes, sont déjà comme une figure des états industriels de l'avenir; ils se posent hardiment en adversaires des ducs de Bourgogne et des rois de France; ils envoient leurs gens de métier sur vingt champs de bataille, à la rencontre de la plus valeureuse chevalerie de l'Europe. La bourgeoisie française remplit le quatorzième et le quinzième siècle; elle aspire ouvertement à la prépondérance politique. Les germes de la liberté anglaise, déposés dans cette grande charte imposée à la royauté par l'aristocratie, avaient commencé à se développer bien avant la réforme. Le protestantisme anglican, qui leur était hostile par son principe, comme déjà nous l'a-

vons dit, les comprima violemment; il les étouffa momentanément par la main d'Henri VIII. Personne ne nia plus fortement que ce dernier les droits du parlement; Charles II paya de sa tête la guerre qu'il lui fit. Or, si Jacques II était catholique, l'infortuné Charles était un protestant sincère et convaincu. D'un autre côté, nous venons de le dire, n'est-ce pas en Prusse que, de nos jours, la doctrine de la légitimité divine des races royales a été le plus nettement formulée? Toutefois, par la nécessité même de la situation, la réforme, obligée de s'appuyer sur des intérêts matériels et politiques, fit souvent alliance, dans les divers états de l'Europe, avec les partis qui soutenaient la liberté. Il était dans la nature même des choses qu'il en fût ainsi: c'est le propre de toute doctrine, comme de tout parti nouvellement né, de réclamer d'abord la liberté, qui doit protéger sa faiblesse. Nous voulions seulement faire remarquer que c'est accidentellement, et pour ainsi dire extérieurement, que la réforme et la liberté firent alliance; la liberté ne sortait pas nécessairement, ou plutôt naturellement, de la réforme. Mais il arriva ces deux choses : après toutes les guerres allumées par elle en Europe, un nouvel ordre politique surgit et s'écrivit dans le traité de Westphalie; d'un autre côté, tous les éléments de liberté nés dans l'intérieur de chaque état s'y trouvèrent combinés, à la paix, d'une nouvelle façon; ils devinrent visibles, apparents, éclatants, et dès lors une opinion superficielle, les voyant se manifester après la réforme, à la suite de la réforme, a cru long-temps et croit en-

core qu'ils en naquirent. C'est ce qui nous a obligé à cette remarque.

La réformation, dans ces conséquences directes, immédiates, ne se montre pas une doctrine de progrès social ; il ne faut point chercher en elle le point de départ d'une évolution nouvelle de la pensée religieuse, elle ne veut être qu'une protestation contre tout ce qui a été développement, transformation. C'est à titre de réforme, comme elle l'annonce par son seul nom, qu'elle prétend se faire accepter ; elle conteste à l'institution catholique la légitimité de son évolution historique, elle veut la ramener à ce qu'elle fut à son origine. N'était-ce pas disputer à l'homme dans la vigueur de sa jeunesse ou dans la maturité de l'âge le droit de n'être plus au maillot et vouloir l'y faire rentrer ? La réformation, en même temps qu'elle protestait contre l'évolution religieuse du catholicisme, devait se trouver invinciblement amenée à protester contre l'évolution sociale qui s'y rattachait. Nous l'avons dit, le fatalisme de Luther, et surtout de Calvin, était propre à comprimer tout effort, à empêcher tout progrès ; dans la sphère politique il disposait nécessairement les esprits à accepter comme d'immuables nécessités les conditions sociales établies. L'inexorable inégalité introduite par lui entre tous les fils d'Adam au point de vue du salut ne devait-elle pas avoir pour résultat de renforcer, d'exagérer les inégalités sociales ? L'influence exercée par la réforme sur la constitution même de la famille ne fut pas davantage dans le sens du progrès. Par le divorce elle en détruisit l'indissolubilité telle que l'avait consacrée

le catholicisme; elle détruisit encore par le même moyen l'égalité morale et religieuse des deux époux. Le divorce n'eût sans doute pas altéré cette égalité s'il eût été à la disposition de la femme aussi bien que du mari; mais, toute l'histoire de ce temps en porte d'irrécusables témoignages, il n'en fut pas ainsi; il n'eut pour conséquence que de favoriser les passions des rois et des princes. Luther, quand il parle des femmes, parfois franchit le moyen âge, oublie l'Évangile, va s'asseoir sous la tente des patriarches. « Si les femmes sont opiniâtres, il est à propos que leurs maris leur disent : Si vous ne le voulez pas, une autre le voudra; si la maîtresse ne veut pas venir, que la servante approche. » Peut-être ne s'en fallut-il que de peu qu'il admît la polygamie. Le landgrave de Hesse, dans une consultation signée du grand docteur, obtient l'autorisation d'épouser deux femmes; le landgrave faisait valoir des raisons de santé : une santé plus exigeante n'en pouvait-elle pas exiger ou trois, ou quatre? Le rôle réservé par Luther à la femme, c'était donc de venir en aide à l'insuffisance de la médecine à calmer les ardeurs d'un sang trop impétueux!.... Par ce mépris brutal de la femme, par cette ignorance de son grand rôle dans l'avenir, Luther méconnaissait la civilisation moderne dans un de ses principaux et de ses plus aimables caractères.

La réformation, toute protestante qu'elle fût contre les décisions de la cour de Rome, n'en était pas moins affirmative et dogmatique. Luther prétendait avoir le vrai sens de la doctrine de la justification; il prétendait imposer cette interprétation et les consé-

quences qu'il en déduisait. La liberté, la tolérance religieuse, le droit d'examen, tels que nous les entendons aujourd'hui, étaient choses fort étrangères aux premiers auteurs de la réforme. Ils ne demandaient pas pour chacun (au moins théoriquement) le droit de choisir sa croyance, de se décider après avoir balancé les raisons pour ou contre. La vérité, à leurs yeux, n'était nullement relative, c'est-à-dire fondée sur une affirmation individuelle; elle était impérative, absolue, et à ce titre ils prétendaient l'imposer (1). L'autorité religieuse, pour les membres de chaque secte protestante, était précisément ce qu'était l'autorité du pape à l'égard des catholiques. Elle défendait bien la liberté contre Rome, en ce sens qu'elle maintenait la vérité de sa doctrine contre toute décision contraire; mais elle ne maintenait pas moins énergiquement, d'un autre côté, le droit d'imposer ses propres décisions à tout ce qui relevait d'elle. Seulement cette autorité supérieure, que depuis quinze siècles le catholicisme plaçait dans la chaire de Saint-Pierre, était transférée par la réforme aux souverainetés temporelles. La reine d'Angleterre, le roi de Prusse, le roi de Wurtemberg, sont autant de papes au petit pied dans leurs différentes églises. C'est en vertu de cette suprématie souveraine que le feu roi

(1) Le livre de l'*Institution chrétienne* de Calvin, si admirable par le style, si vigoureux par la pensée, fait de l'obligation d'attaquer et de détruire l'hérésie ou l'impiété le devoir le plus étroit des gouvernements. Calvin put allumer le bûcher de Servet avec ses protestations contre le saint-siége.

de Prusse s'est avisé de composer, il y a quelques années, toute une liturgie nouvelle à l'usage de son royaume. La liberté religieuse, telle qu'il faut l'entendre dans le sens philosophique, a-t-elle gagné à cette nouvelle constitution de l'autorité? On a enlevé à un vieux prêtre blanchi dans les études théologiques la solution des questions qui s'y rattachent. Qui donc en décidera ? Frédéric-Guillaume, qui vient de mettre pied à terre après une revue de cavalerie ? La reine Victoria au sortir de la *nursery* royale, encore toute préoccupée des soins de sa belle et nombreuse famille ?

La réforme produisit des résultats contraires, sous bien des rapports, à son point de départ dogmatique. Les doctrines luthériennes et calvinistes en elles-mêmes étaient ennemies de la liberté sous toutes les formes, religieuse ou politique, individuelle ou collective; mais la prédication de ces doctrines n'en constituait pas moins l'acte le plus hardi d'indépendance qui eût encore étonné le monde. Un simple moine, la veille obscur, ignoré, se posait en adversaire de la papauté, s'appuyant sur l'immense établissement de l'Église, sur une tradition de quinze siècles, sur une autorité jusque là incontestée. Ce moine prêchait une doctrine de prédestination absolue, de fatalisme, c'est-à-dire aussi de servitude ; mais il la prêchait tout en donnant le signal d'une révolte dont la hardiesse ne cesse de nous étonner. Sommé de se rétracter, il répondait à la diète de Worms : « Si l'on ne peut me convaincre par la Sainte-Écriture et par d'autres raisons claires et incontestables,— car je ne puis m'en rapporter aux

papes et aux conciles, qui ont si souvent failli, — je ne puis ni ne veux rien révoquer. » Or, de telles paroles quelque contradictoires qu'elles fussent avec la doctrine même de Luther, avec ce que lui-même devait établir (puisque cette autorité qu'il enlevait aux papes, il la transmettait à la souveraineté temporelle), de telles paroles, disons-nous, contenaient en germe le mouvement politique et religieux qui naquit de la réforme ; elles firent prévaloir l'exemple de Luther sur l'esprit de sa doctrine. C'est une plume protestante, et des plus éloquentes, qui en fait la remarque. « Les premiers réformateurs, nous dit Mme de Staël, croyaient pouvoir placer les colonnes d'Hercule de l'esprit humain au terme de leurs propres lumières ; mais ils avaient tort d'espérer qu'on se soumettrait à leurs propres décisions, eux qui rejetaient toute autorité de ce genre dans la religion catholique. » La réforme ne s'arrêta pas, en effet, au point où l'avait conduite Luther. Il s'était séparé de l'Eglise romaine sur les dogmes de la justification, de la transsubstantiation, sur les rapports de l'homme et de Dieu, c'est-à-dire sur les sacrements, sur la hiérarchie religieuse, etc. D'autres continuèrent ce travail de séparation et le poussèrent bien au delà. Les sociniens en atteignirent la dernière limite : ils nièrent jusqu'au dogme fondamental du christianisme ; suivant eux, le Christ n'aurait été qu'un homme divinisé pour ses mérites et devenu médiateur entre Dieu et l'homme. On ne pouvait s'éloigner davantage de la doctrine catholique, au moins sous forme religieuse.

La réforme eut une influence trop considérable en Europe pour que cette influence ait pu être de tous

points illégitime. Les formes sociales et religieuses, telles qu'elles existaient, devenaient peu à peu pesantes à beaucoup d'esprits; l'établissement ecclésiastique fourmillait de scandaleux abus; le culte s'était surchargé d'une multitude de pratiques minutieuses, inutiles, sans but et sans portée. Les esprits les plus graves et les plus religieux commençaient à s'en préoccuper, tout semblait solliciter la main d'un réformateur habile et hardi. Le seul moyen qui jusqu'à présent ait prévenu les révolutions n'est-il pas l'exécution de réformes opportunes? Mais ce fut le malheur du catholicisme de n'avoir point su prendre l'initiative; au lieu d'un réformateur agissant, parlant du haut de la chaire de Saint-Pierre, ce fut un révolutionnaire, qui, de l'obscurité d'un cloître, s'élança sur la scène. Toutefois, il ne faudrait pas que cette tache originelle de la réforme nous en dérobât les quelques grands et utiles résultats. La doctrine de Luther sur la justification se montre par plusieurs côtés fausse et funeste, au moins à notre point de vue; mais elle eut cela de bon qu'elle ranima le sens spiritualiste du christianisme. En prêchant le mépris et l'inutilité des œuvres, elle aidait les nouveaux sectaires à se détacher des biens temporels; elle les appela à la méditation, à la contemplation; elle leur rendit souvent ces ailes de la foi sur lesquelles le christianisme primitif s'élevait bien au dessus de la terre. De là une réaction contre la façon par trop temporelle, par trop mêlée aux intérêts du siècle, dont les choses religieuses étaient alors considérées. Elle épura le christianisme, elle le débarrassa d'un grand nombre de pratiques

insignifiantes ou puériles. Les plus grandes questions, dans tous les ordres de choses et d'idées, furent de nouveau débattues et portées au tribunal de la conscience individuelle. Chose étrange, en effet, le protestantisme, qui n'offrait à ses sectateurs qu'une doctrine de servitude, de négation du libre arbitre, se trouvait amené, par l'effet des circonstances, à en solliciter l'adoption de l'assentiment personnel, de la conviction individuelle. La liberté morale, intellectuelle, prit de la sorte un essor inouï à l'occasion d'une doctrine qui, en principe, en consacrait l'anéantissement; le sentiment de la conscience individuelle se fortifia au sein d'une doctrine qui niait cette conscience elle-même, puisqu'elle niait le mérite de l'intention. Dans l'ordre politique il se passa quelque chose de semblable. Si la réforme, par sa partie dogmatique, renforçait l'autorité des souverains, elle en obtint parfois, en raison des accidents de la guerre qu'elle suscita, des concessions libérales, populaires. D'ailleurs, l'Église catholique profita elle-même de ce qu'il put y avoir d'avantageux dans les prédications nouvelles. Du concile de Trente, qui suivit cette époque, date une réforme considérable dans le gouvernement de l'Église; le catholicisme vit se réaliser, à la suite de ce concile, une partie des innovations que le protestantisme avait obtenues au moyen d'une révolution partie d'en bas. D'un autre côté, il faut bien avouer que ces avantages furent balancés par certains inconvénients. La papauté, toujours menacée, un moment ébranlée, perdit en partie cette confiance, cette foi en elle-même qui l'avait fait

marcher jusque là hardiment en tête de la civilisation; elle demeura craintive et réservée en face de toute nouveauté. Sans doute elle ne se montra jamais hostile au progrès social, comme ses ennemis le lui ont bien à tort reproché, mais elle cessa de lui donner l'impulsion; elle se désarma de cette éclatante initiative dont elle avait donné tant de preuves dans les siècles passés.

Une autre révolution se fit dans la sphère politique, nous voulons parler de la naissance des nationalités, l'un des plus grands faits, le plus grand peut-être de l'histoire moderne. La féodalité avait imprimé à toutes les institutions nées d'elle le caractère de l'universalité; elle empruntait ce caractère à la pensée chrétienne elle-même, dont elle était l'expression, qu'elle manifestait sous toutes les formes. La féodalité, nous avons tenté de l'expliquer, avait eu sa raison d'être dans l'équilibre momentanément établi entre certains éléments politiques réunis, mais non confondus, dans la vaste domination de Charlemagne. Or ces éléments ne se trouvaient pas partout dans les mêmes proportions : ici l'élément germanique dominait, ailleurs l'élément romain, ailleurs l'élément celtique. Dès lors aussi ils ne pouvaient manquer de se combiner sous des conditions diverses. En Allemagne, l'élément barbare ou germanique eut la prépondérance. Il l'eut aussi en Angleterre, par des raisons déjà indiquées. Là, au lieu d'être un compromis entre des intérêts rivaux, le système féodal servit surtout à la domination exclusive d'un de ces intérêts. En Italie, les institutions romaines, qui subsistèrent même sous l'invasion barbare, engendrè-

rent les municipalités du moyen âge. Mais en France, du moins dans la France considérée dans son ensemble, les divers éléments politiques se firent à peu près équilibre. La civilisation romaine était toute-puissante dans les Gaules lorsque les barbares y pénétrèrent ; les Romains et les Gallo-Romains, possesseurs de territoires considérables, entrèrent dans le cadre de la féodalité ; ils participèrent à ce grand mouvement qui transforma en fiefs d'abord les bénéfices, puis, peu à peu, toutes les autres propriétés territoriales. Les divers éléments de la société se combinèrent dans des proportions différentes, ils se développèrent sous l'influence de circonstances variables, enfin ils le firent au dedans de certaines limites géographiques. Or cette agrégation d'individus ayant des intérêts communs, parlant une même langue, poursuivant un même but, tout cela constitue l'être collectif appelé une nation, et de là naquit ce sentiment que nous appelons nationalité. La nationalité fut la conscience que chacun des membres de ces vastes associations eut de leur vie collective ; la nationalité fut encore cette chose sans nom qui, en dépit de ce qui peut être individuel pour chacun, donne une certaine ressemblance, communique une certaine identité à tous ceux qui appartiennent à ces mêmes agrégations d'hommes. Les nationalités se composèrent, en Europe, de ce qu'il y eut de général dans la féodalité, et de particulier, de local, dans le développement des divers éléments de cette féodalité ; ensemble de choses qui ne s'est rencontré que dans l'Europe moderne.

La nationalité, c'est la vie collective d'une certaine

agrégation d'hommes. Plus cette agrégation sera nombreuse, plus les limites territoriales qui l'enferment seront rigoureusement déterminées, plus sera grand chez tous ses membres le nombre d'idées et de sentiments qu'ils ont en commun, et plus elle se trouvera fortement constituée, plus le sentiment en sera énergique chez chacun. Ajoutons que c'est surtout au contact des nationalités étrangères qui lui font en quelque sorte obstacle que chaque nationalité se saisit plus vivement, plus distinctement. Or c'est en Europe que toutes ces conditions se trouvèrent pour la première fois réunies, de manière à mettre en lumière cette face de l'histoire. En effet, les Chinois et les Indous n'ont pas de contact avec les peuples étrangers ; les Perses rayonnent en tous sens, s'épanchent sur le monde, mais finissent par ne plus se concentrer nulle part. Les petits états de la Grèce participent à une même civilisation, ce qui affaiblit nécessairement le sentiment de leur antagonisme à l'égard les uns des autres, et pour chacun celui de sa propre individualité; enfin ils laissent en dehors de l'organisation politique les esclaves, c'est-à-dire la portion la plus nombreuse de créatures humaines vivant sur le même territoire. Dans le monde romain, l'état se dégage des limites où il s'était enfermé en Grèce; il arrive à embrasser le monde connu. Toutefois, Rome n'est pas la capitale d'une nation, dans le sens moderne du mot; c'est un état qui, au moyen d'un lien politique, s'est rattaché d'autres états. Les peuples qui obéissent à Rome en demeurent distincts; ils ne s'assimilent pas à elle, ne se confondent pas avec elle. Entre ces peu-

ples et le peuple romain, entre leurs sentiments et les sentiments romains, aucune sympathie, aucune analogie; ils appartiennent à des civilisations différentes. Cette analogie de sentiments et d'idées, cette vie commune qui se saisit identique dans la conscience de chacun, n'existe que dans l'enceinte même de Rome, entre les habitants de la ville éternelle. Là aussi, comme en Grèce, d'innombrables esclaves demeurent en dehors de la cité. L'abîme creusé tout à la fois par le dogme religieux et la fatalité politique ne permet aucun point de contact entre l'esclave abject et le maître superbe.

Le christianisme, à l'aide du puissant instrument de la féodalité, put, au contraire, faire descendre, circuler une même vie intellectuelle chez les multitudes. La conscience d'un devoir social et religieux, le même pour tous, suffisait à créer un lien moral entre tous les membres d'immenses associations. L'acte le plus important du système féodal, la formule même de la féodalité, nous l'avons dit, impliquait cette identité de devoir. Dans l'antiquité, ce qui avait surtout séparé les différentes fractions de l'humanité, c'était l'instinct de race, instinct qui, persistant jusqu'à la venue du christianisme, les avait empêchées de se mêler, de se fondre dans des agrégations nouvelles. Le christianisme, proclamant l'identité de la nature humaine, favorisait, au contraire, ces mélanges; mais comme le christianisme se développait au sein de circonstances différentes, il en résultait pour chaque peuple un caractère, un génie particulier : nous entendons par là une tendance vers

un même but, la pratique d'un même devoir, d'une même fonction sociale. Le christianisme, après s'être emparé des débris de l'antiquité et des barbares qui arrivaient sur la scène du monde, en constitua les sociétés modernes. Les mêmes notions du bien et du mal, les mêmes craintes et les mêmes espérances, circulent incessamment, par la prédication religieuse, des premiers aux derniers rangs des nations chrétiennes; chacune de ces nations vit d'une même vie morale et intellectuelle; les membres d'un même peuple sont les concitoyens des mêmes idées, aussi bien que les habitants d'un même territoire. Le sentiment de la nationalité ne fut, en définitive, que ce même sentiment chrétien qui avait constitué l'Europe féodale; mais sous cette forme nouvelle il s'enfonça plus profondément dans les esprits, tout en s'enfermant dans de plus étroites limites territoriales.

L'esprit qui enfanta les nations modernes ne borna pas là son œuvre. Il établit entre toutes ces nations, considérées comme autant d'individualités collectives, des rapports analogues à ceux qui existaient entre les membres de chacune d'elles; c'était, à vrai dire, le même sentiment sous deux formes, ou plutôt dans des proportions différentes. Les rapports internationaux sortirent ainsi de l'état de barbarie où les avait laissés la civilisation de la Grèce et de Rome. Le droit du plus fort cessa d'être la règle suprême des peuples vis-à-vis les uns des autres. Le christianisme avait donné pour base au droit civil le respect de l'individu : quelle autre base aurait-il pu

donner au droit international, sinon le respect de ces individualités collectives que nous appelons nations? Telle fut, en effet, la doctrine fondamentale du droit des gens qui se formula sous la plume savante de Grotius. Pour la première fois, il fut posé en principe que les nations jouissaient des mêmes droits que les individus; que toutes les nations possédaient des droits égaux et semblables ; que chacune était tenue à respecter chez les autres les droits qu'elle voulait faire respecter en elle-même. De là découla dans la pratique le système d'équilibre européen tel qu'il exista dans les derniers siècles, c'est-à-dire un système dans les limites duquel tous les peuples se garantissaient leur indépendance réciproque. Cette doctrine était de tous points l'opposé de celle qui subordonnait, dans une certaine mesure, toutes les nations modernes au saint empire, comme ayant succédé à l'ancien empire romain. Elle le fit écrouler. Charles-Quint fut le dernier représentant de ce droit impérial; François Ier, son adversaire opiniâtre, le fut du droit nouveau, ce qui suffit à sa gloire, en dépit de ses fautes, de sa frivolité, de la supériorité de génie de son rival. Il eut cette bonne fortune d'être le précurseur et le missionnaire armé de l'avenir, tandis que Charles n'était que l'héritier d'un passé qui allait disparaître du monde.

De ce respect des nationalités, malgré toutes les atteintes qu'il put recevoir dans la pratique, dériva donc le système politique de l'Europe moderne. Les peuples antiques sortirent parfois de plusieurs germes; plusieurs peuplades, venues de points différents,

se rencontrèrent, puis se confondirent sur le sol de la Grèce; l'empire romain eut pour berceau un asile ouvert aux fugitifs de tous les états d'Italie. Mais après ce premier fait de l'absorption de plusieurs tribus ou peuplades en un seul peuple, les peuples de l'antiquité, aussi bien que ceux des temps primitifs, n'eurent plus, comme tels, aucun rapport régulier ensemble; du moins ces rapports furent-ils purement accidentels, ils n'engendrèrent aucune institution qui les consacrât. Les peuples n'étaient pas seulement étrangers, mais hostiles les uns aux autres; ils ne se rencontraient que sur le champ de bataille, et pour s'exterminer; le plus souvent le vaincu était rayé de la carte du monde. Parfois des nations étaient précipitées tout entières dans le gouffre toujours ouvert de l'esclavage. Les Juifs, arrachés de leur patrie en corps de nation, vont tantôt creuser les canaux de Ninive, tantôt élever à Rome l'arc de triomphe qui consacre leur défaite. Carthage voit sa population égorgée sur ses ruines ou dispersée dans le reste du monde. C'est qu'aucun lien, il faut le redire, n'existait entre les peuples de l'antiquité ou entre ceux des temps primitifs; c'est qu'ils appartenaient à des cultes, par suite à des civilisations différentes. Il en fut autrement dans l'Europe chrétienne. La même religion, et par conséquent la même civilisation, continua de régner sur toutes les nationalités nées des débris de la féodalité. Avec des intérêts différents, souvent opposés, les peuples n'en conservaient pas moins un même fonds d'idées et de sentiments. Il en résulta que la guerre put être resserrée, quant à ses

conséquences, dans certaines limites; que le vaincu ne se trouva plus en dehors de toute sympathie; qu'il cessa d'être absolument à la merci du vainqueur. L'Europe, malgré la diversité de ses institutions et de ses nationalités, n'en constitua donc pas moins, sous certains rapports, une véritable unité; nos pères en eurent le sentiment quand ils l'appelèrent la chrétienté. Puissante unité, embrassant déjà dans son immensité cent cinquante millions d'hommes; figure anticipée d'une autre unité plus vaste, plus profonde, plus intime, que les siècles verront se réaliser entre toutes les fractions aujourd'hui séparées de la grande famille humaine.

Au sein des nationalités européennes naquit une institution destinée à tenir une bien grande place dans l'Europe moderne : la monarchie. La royauté du moyen âge avait été le complément, pour ainsi dire nécessaire, du système féodal; tous les fiefs, en se rattachant les uns aux autres de degré en degré, en supposaient en quelque sorte un dernier qui fût le couronnement, la clef de voûte de l'édifice. Mais, en raison même de cette origine, le pouvoir royal se trouva d'abord fort limité dans le fait. Les grands vassaux, placés au sommet de l'échelle féodale, étaient les égaux en puissance des premiers rois de la troisième race. C'est là d'ailleurs, nous l'avons déjà dit, une preuve manifeste de la nécessité de l'institution: dès qu'elle ne sortait pas d'une force accidentelle, il fallait bien qu'elle sortît de la nature même des choses. Au reste, dans ces origines de la monarchie féodale, dans cette investiture qu'elle reçoit d'une main invisible, certains

éléments échappent aux investigations les plus profondes de l'histoire. C'était chose nécessaire que les éléments de la civilisation fussent dispersés sur le sol, qu'ils se groupassent autour d'un certain nombre de centres épars : telle fut la cause de leur libre développement, telle fut la cause déterminante de la féodalité. Ce fut une chose non moins nécessaire, à une autre époque, qu'ils eussent un appui, un soutien, un centre unique ; ils le cherchèrent dans la royauté, et l'y trouvèrent par cela même qu'ils l'y cherchaient. Ce furent d'abord, ce furent surtout ces classes moyennes dont nous avons raconté la naissance dans les villes et les bourgs, qui recoururent à cet appui central ; dans leurs luttes contre les pouvoirs locaux, besoin leur était d'un pouvoir lointain, par cela même impartial, qui pût les secourir et les protéger. Ce même besoin d'un pouvoir neutre et arbitral se fit encore sentir, par suite du progrès de la civilisation, aux possesseurs de fiefs eux-mêmes. La prudence, l'habileté, l'ambition, surent faire tourner ces circonstances au profit de la couronne, et plus d'une fois les faire naître. Il arriva que l'institution royale pénétra de jour en jour plus intimement les peuples ; elle apparut de plus en plus, aux yeux de tous, sous la figure d'un pouvoir élevé, impartial, supérieur à tous les intérêts rivaux. Les dynasties royales, en tête des peuples à toutes les phases de l'histoire nationale, vivant de la même vie collective, en devinrent d'éclatantes personnifications. L'hérédité, loi fondamentale des fiefs, ne pouvait manquer d'être aussi celle du fief royal, le plus élevé de tous. La royauté exprima dès lors le droit national dans tout ce qu'il

avait de plus ancien, de plus traditionnel, de plus essentiel; se continuant dans les mêmes conditions, elles ne cessaient pas de se retremper à la source même du droit. La tradition européenne nous montre partout sous cette forme l'origine du pouvoir royal; nous le voyons partout naître d'un fait d'hérédité implicitement sanctionné par l'assentiment général. Et on ne saurait trop insister sur cette remarque déjà faite, que ce droit est absolument l'opposé du droit en vertu duquel régnèrent les souverains des temps primitifs et ceux de l'antiquité payenne. Nous le redirons encore, les souverains des temps primitifs avaient en quelque sorte préexisté aux nations, qu'ils avaient pétries et façonnées de leurs propres mains; ici ce sont les peuples qui préexistent aux royautés féodales, et à leur tour, si l'on ose ainsi parler, les pétrissent, les façonnent de leurs mains puissantes.

Le dix-septième siècle, en face de l'éclatante prépondérance de l'autorité royale en France, est pardonnable de s'être fait quelque illusion à ce sujet. Bossuet chercha la source du pouvoir royal dans le droit divin, tel que l'entendait le monde ancien; il crut le trouver dans une délégation directe de Dieu aux personnes et aux familles royales. Mais Bossuet méconnut nos grandes traditions historiques, qui furent telles que nous les avons exposées. Fénélon, qui pénétra bien davantage dans leur esprit, ne vit pas l'origine du pouvoir royal ailleurs qu'où nous l'avons vue nous-même. On sait dans quels termes publicistes et moralistes posaient alors les grandes questions des rapports du droit populaire et de l'au-

torité royale. On se demandait : les rois sont-ils faits pour les peuples ou les peuples pour les rois ? Sans aucun doute, la question, sous cette forme, demeurait insoluble. Les peuples n'ont jamais été faits uniquement pour les rois, ni les rois pour les peuples ; mais rois et peuples, comme le grand ressort et les ressorts secondaires dans le mécanisme d'une montre, ont été faits les uns pour les autres. De plus, rois et peuples, peuples et rois, se sont faits historiquement les uns par les autres. L'instrument de cette action réciproque, dans notre Europe moderne, fut cette portion du peuple que nous avons appelée la bourgeoisie. Nous montrerons comment elle servit de lien et de terme intermédiaire entre ces termes extrêmes.

Nous avons vu comment, au moyen âge, la bourgeoisie naquit à la vie sociale dans les bourgs et dans les villes. Ce fut le fait le plus considérable que cette époque légua à l'époque suivante. Le douzième siècle vit éclore ça et là un nombre fort considérable d'associations municipales. C'étaient comme autant d'asiles ouverts au commerce et à l'industrie, ces deux grands producteurs de la richesse mobilière. Les villes n'eurent d'abord qu'une existence précaire et mal assurée; elles ne pouvaient point agrandir leurs possessions, ni s'associer entre elles; il leur était mal aisé de se défendre contre leurs voisins de la campagne, les possesseurs de fiefs. C'est ce qui leur rendit nécessaire l'appui d'un pouvoir fort et central, la royauté. D'un autre côté, la royauté, par cette raison même qu'elle était née de l'aristocra-

tie féodale, ne trouvait pas toujours dans cette aristocratie respect, déférence, soumission; de là aussi nécessité pour elle de recourir à des forces étrangères pour soutenir ou ses droits ou ses prétentions. Elle trouva dans les villes et les communes la force matérielle qui lui était nécessaire pour transformer en un pouvoir actif, réel, efficace, sa prééminence féodale, souvent purement honorifique. Ces deux éléments de force et de puissance, bourgeoisie et royauté, s'unissant de la sorte dans une même action, furent les parties principales de cette grande et nouvelle création politique, la monarchie européenne; monarchie fondée sur la personnification d'un droit auquel vinrent se rattacher d'autres droits nés de lui ou après lui, et qui ne ressemble point à celles de l'Orient et de l'antiquité. D'ailleurs, l'existence de la bourgeoisie nouvellement arrivée à la vie sociale différait essentiellement, d'un côté, de celle du serf, voué à la culture de la terre; d'un autre côté, de celle de l'aristocratie féodale, recueillant le fruit des labeurs de ce dernier; elle était fondée sur le travail, et sur un travail qui profitait au travailleur. Cette classe renfermait dès lors toutes les conditions de progrès politique et d'activité sociale. Sans doute tout cela n'était encore qu'un germe, mais ce germe contenait en puissance d'être toute la transformation qui devait faire de la société féodale la société moderne. Cette classe nouvelle se distinguait déjà de la classe préexistante ou de l'aristocratie dans son élément constitutif; cet élément, c'était l'individu, la personnalité humaine. Tandis que l'or-

ganisation féodale faisait passer le fief tout entier à l'aîné, le partage de la succession bourgeoise se faisait également entre tous les enfants. La nature même des choses exigeait ces deux modes de succession. Le fief divisé eût perdu toute sa valeur politique. Mais dans les humbles commencements de la bourgeoisie, chacun de ses membres ne pouvait assurer sa propre subsistance qu'au moyen d'un labeur journalier; force était donc que les instruments de tout travail, que les matériaux de toute industrie, fussent partagés entre les enfants, pour qu'ils ne mourussent pas de faim. L'esprit chrétien avait bien animé les barbares, mais son influence avait été souvent annulée par les circonstances; cet esprit, devant lequel il n'y a *ni juifs, ni gentils, ni femmes, ni esclaves, mais des serviteurs de Dieu,* ici put se montrer dans toute sa liberté. Aussi, dans ces premières communes naquit encore l'égalité des sœurs avec les frères, l'égalité entre les époux pour tout ce qui était acquis pendant la durée du mariage, c'est-à-dire la communauté. Le droit romain, dont l'étude se réveilla alors, acheva de constituer cet ordre de choses. Ce droit, dans ses dernières transformations, admettait, en effet, comme un principe fondamental, l'égalité devant la loi, ou devant le trône impérial, qui en était devenu le symbole visible. Or, comme dans l'esprit des jurisconsultes la royauté féodale avait hérité de toutes les prérogatives de l'autorité impériale, ils soutinrent le droit romain, c'est-à-dire le droit rationnel, contre le droit féodal ou coutumier, né des circonstances au milieu desquelles s'était établie la féodalité, et divers comme

ces circonstances. Royauté d'un côté, communes ou bourgeoisie de l'autre, devinrent dans l'esprit des légistes les fondements du monde politique ; ils rapportaient toutes choses à ces termes extrêmes. La hardiesse de leur jurisprudence allait jusqu'à supprimer théoriquement le monde féodal, au milieu duquel eux-mêmes vivaient et respiraient. A l'aide d'une sorte de droit rationnel dont, suivant eux, toutes choses relevaient, ils bâtissaient, dans leur spéculation une sorte de société idéale, sur le type de laquelle ils s'efforçaient de modeler la société réelle. Nous avons dit comment, au point de vue exclusif de l'idée religieuse, planait de même au-dessus de cette société réelle un autre type de société qui rapportait tout à la papauté, et que le moyen âge avait également tendance à faire passer dans les faits.

Les classes moyennes, grâce aux moyens de progrès dont elles se trouvaient dépositaires, firent rapidement leur chemin. Dès saint Louis avaient apparu les premiers symptômes de l'esprit nouveau; le saint roi, par cela même qu'il était l'expression fidèle du passé et du présent, devait encore se trouver en harmonie avec l'avenir; il s'occupa déjà de la place à faire à la bourgeoisie dans l'ordre politique. Philippe le Bel poursuivit l'œuvre avec une violence et des moyens qu'on pourrait appeler révolutionnaires. Au reste, la bourgeoisie et la royauté ne pouvaient aller à leur but sans oscillation, sans temps d'arrêt, sans pas rétrograde, car telle n'est pas la marche des choses de ce monde. Toutefois, en fin de compte, toutes deux n'en continuèrent pas moins à

grandir, pour ainsi dire, parallèlement. Le tiers état, à son origine, ne s'était composé que des habitants des villes privilégiées ; à l'aide du temps, il passa en maxime que les communes ne pouvaient s'établir que sur le consentement du roi ; puis que le roi pouvait faire des bourgeois dans tout le royaume. A celui qui voulait le devenir il suffisait de désavouer son seigneur, d'en appeler à l'autorité royale, et il devenait bourgeois du roi. Le tiers état s'accrut de la sorte sur toute la surface de la France. C'est ainsi que nous avons vu le droit de cité romaine, de progrès en progrès, devenir le droit même de l'empire. Dans ce progrès continu, un moment arriva que nous devons noter, et où la bourgeoisie fit un pas immense. Les villes étaient devenues parties intégrantes du système féodal, et ce système admettait pour le vote de l'impôt le consentement des contribuables. Les représentants des bonnes villes vinrent en conséquence s'asseoir dans les états généraux, à côté de la noblesse et du clergé ; ils formèrent un troisième ordre dans l'état. Les nécessités du temps amenèrent, au milieu du quatorzième siècle, de fréquentes convocations des mandataires des villes et des communes ; certaines circonstances donnèrent même à ces convocations une importance qu'elles n'avaient pas encore eue. La lutte de Philippe le Bel et de Boniface VIII, déplorable sous d'autres rapports, favorisa ce mouvement progressif des communes. Philippe le Bel comprenait le besoin de s'appuyer sur la nation, représentée par les états généraux. Le tiers état non seulement sentit alors toute sa force, mais se montra plus

d'une fois enclin à en abuser. La bourgeoisie parisienne, déjà l'élite de la bourgeoisie française à l'époque du désastre de Poitiers, déclara l'autorité des états généraux souveraine en toutes matières de finances et d'administration. Toutefois ce ne fut qu'un triomphe momentané, dû surtout à Etienne Marcel, le fameux prévôt des marchands. Le tiers état ne jouit pas long-temps de l'espèce de dictature politique dont il s'était emparé; il reprit la route du progrès à pas plus lents, mais continus, avec des succès moins éclatants, mais plus durables.

Les entreprises de la bourgeoisie étaient appuyées ou du moins favorisées par ces soulèvements de paysans qui reçurent le nom de jacqueries. Toutefois ces masses grossières et indisciplinées n'étaient pas aptes à recevoir une direction politique. L'organisation sociale de l'époque n'avait pas de place pour elles, et leurs efforts pour y pénétrer étaient encore trop prématurés. La bourgeoisie recommençait alors avec de meilleures chances et un plus long avenir une autre lutte du plébéianisme contre le patriciat; les paysans, les jacques, ne recommençaient, au moins jusqu'à un certain point, que ces révoltes d'esclaves qui inondèrent l'Italie d'un sang misérable et généreux. Le plébéianisme romain se trouvait, à cette même époque, au plus fort de sa lutte émancipatrice; il ne se montra pas moins impitoyable à l'égard des bandes de Spartacus que le patriciat dominateur. Aucun personnage de quelque importance, pas plus plébéien que patricien, ne vint se réunir à elles : les historiens latins n'auraient pas passé un tel fait sous silence. Ce ne fut

que bien des siècles après, et dans un autre milieu social, qu'on comprit que l'esclave aussi pouvait être appelé à la liberté! Des gens jouissant d'une certaine influence, quelques gentilshommes même, vinrent au contraire se ranger parmi ces malheureux paysans; ils en prirent la conduite, s'en firent les chefs. N'en faut-il pas conclure que ces mouvements populaires, tout prématurés qu'ils furent, et en dépit de leur issue funeste, n'étaient pourtant pas en contradiction absolue avec l'esprit de l'époque, ni surtout avec celui de l'avenir. L'esprit d'égalité chrétienne effaçait déjà, dans l'intimité de la conscience humaine, le dogme antique des fatalités de castes; le sentiment de la fraternité universelle venait peu à peu le remplacer.

Pendant que la bourgeoisie, récemment arrivée à la vie sociale, devenait peu à peu le fondement de tout un autre ordre de choses, un fait non moins considérable se passait dans la sphère intellectuelle. L'esprit humain, sous l'empire de circonstances nouvelles, touchait à une autre phase de son éternelle évolution. Les nations de l'Orient s'étaient développées spontanément; leurs littératures, sorties pour chacune d'un même germe, avaient obéi au souffle d'une même inspiration. De là cette harmonique unité que nous retrouvons dans tout ce qu'elles ont produit, mais de là aussi leur affaiblissement, leur décadence, leur mort: sort inévitable de tout ce qui croît et grandit sous l'influence d'une seule force intérieure qui, ne se renouvelant pas, finit par s'épuiser. Sur le sol favorisé de la Grèce plusieurs éléments intellectuels s'étaient rencontrés, et ce ne fut qu'après s'être as-

sociés, confondus dans une nouvelle unité, qui ne fut autre que le génie même de la Grèce, qu'ils s'exprimèrent dans l'art, la poésie, la philosophie. Le génie du monde moderne se manifesta au milieu de conditions différentes. Au moyen âge, n'obéissant qu'à la seule inspiration chrétienne, il se montra d'abord dans sa liberté, sa naïveté, sa spontanéité : spectacle analogue à celui que déjà nous avaient offert l'Inde, la Perse, la Chine. Mais au quatorzième siècle se produit tout un autre mouvement; et cette fois ce n'est plus l'élément chrétien qui en est le ressort exclusif, c'est l'esprit, c'est l'étude de l'antiquité, qui viennent de se réveiller. Divers événements politiques, la chute de Constantinople plus que tous les autres, poussèrent un grand nombre de grecs lettrés à chercher un refuge en Italie; ils y firent connaître les chefs-d'œuvre de la poésie et de la philosophie helléniques. L'antiquité grecque et romaine sembla sortir tout à coup du tombeau; le génie européen, ébloui de l'apparition merveilleuse, se laissa séduire, entraîner, subjuguer. Souvent il abandonna sa spontanéité propre pour l'imitation. Les grandes œuvres du moyen âge se trouvaient écrites dans des idiomes non encore formés; les chefs-d'œuvre de l'antiquité, au contraire, se montraient dans toute la perfection de la forme, dans tout l'éclat du coloris.

La tradition de l'antiquité vint se rattacher à la tradition du moyen âge. L'esprit humain s'élargit, s'agrandit en quelque sorte, pour recevoir les idées, les sentiments, que lui transmettait l'antiquité grecque et romaine; il cessa d'être essentiel-

lement *un* comme au moyen âge. L'Europe, à la renaissance, se trouva vis-à-vis de la littérature ancienne dans une position analogue à celle où Rome s'était jadis trouvée vis-à-vis de la littérature grecque, lorsque celle-ci commença à s'y montrer. Notons toutefois cette différence : la tradition du moyen âge, loin de périr comme périt la tradition latine dans les murs de Rome, continua de vivre, tout en s'assimilant l'élément étranger. Les résultats de cette union intellectuelle entre l'Europe du moyen âge et l'antiquité furent immenses. Les éléments divers qui constituent la culture intellectuelle d'un peuple ne s'ajoutent pas seulement, ils se multiplient. L'esprit moderne, sans rien perdre de sa vigueur et de sa jeunesse, acquit tout-à-coup des siècles de vie et d'expérience; l'horizon intellectuel s'agrandit immédiatement de mille et mille perspectives qui s'ouvraient sur l'antiquité grecque et romaine; certaines facultés de l'esprit jusque là oisives et inertes s'éveillèrent et se développèrent avec puissance en se combinant avec d'autres facultés déjà existantes. Supposez deux hommes dont l'un n'a jamais été en rapport qu'avec les mêmes objets, qui n'a vécu que dans un seul ordre d'idées; dont l'autre, au contraire, a eu plusieurs objets de comparaison : on peut parier que le premier sera inférieur au second en étendue et en puissance d'esprit, quand bien même il eût été doué par la nature de qualités supérieures. Que serait-ce s'il arrivait que ce fût de tout un monde intellectuel que ce second homme aurait eu la révélation subite? Or, la renaissance révélait vraiment un monde nouveau

à l'Europe moderne; l'antiquité sortait de l'abîme des temps écoulés avec des langues, des idées, jusqu'à un certain point une nature nouvelle. Merveilleux spectacle, qui remplit d'une espèce d'enivrement les philosophes, les poètes, les artistes de ce temps, et qui respire encore dans leurs écrits. On sait que l'Italie fut le principal théâtre de cette résurrection. Là s'éleva tout à coup un peuple de traducteurs, de commentateurs, d'académiciens de toutes sortes, qui se vouèrent à l'étude de l'antiquité; peuple pour qui l'interprétation ou la restitution d'un texte d'Homère ou de Platon était une affaire bien plus importante que toutes les affaires du monde contemporain.

Le génie européen, à compter de la renaissance, continua de se développer par la combinaison de deux éléments. D'ailleurs tout ne lui profita pas également dans ces conditions de culture; s'il y gagna pour tout ce qui tient aux facultés de l'intelligence et de la réflexion, il y perdit de sa naïveté, de sa spontanéité première. La prépondérance souvent trop exclusive de l'élément antique eut encore l'inconvénient d'annuler, d'étouffer çà et là l'élément chrétien ou moderne. C'est ce qui devait arriver là où le génie des peuples se trouvait avoir le plus d'analogie avec le génie de l'antiquité. Il était à craindre que, dans ce cas, le génie national, revêtant les formes nouvelles qui lui étaient présentées, s'y incrustant en quelque sorte, n'abandonnât tout effort pour en façonner d'autres plus en rapport avec la pensée moderne; il devait incliner à se contenter de ces formes pures et

correctes, à déserter celles qu'il avait d'abord naïvement adoptées et qu'il eût sans doute perfectionnées plus tard. La plante exotique menaça parfois d'étouffer, dans le champ si fertile du moyen âge, l'ancienne et abondante moisson. L'Italie et la France, bien qu'à des degrés différents, ne laissèrent pas d'avoir à souffrir de cette influence étrangère (1). L'Italie la subit plus complétement; elle s'était vouée avec plus de passion encore, avec plus d'abnégation d'elle-même, au culte de l'antiquité. Il en résulta qu'un développement artificiel et savant se substitua presque entièrement à un développement naturel et spontané: c'est ce qui explique pourquoi elle n'eut ni théâtre, ni romans, ni pour ainsi dire pas de mémoires, sortes d'œuvres littéraires qui se rattachent plus intimement que d'autres à la civilisation des pays où elles naissent. Or l'Italie s'était tellement pénétrée de l'esprit de l'antiquité, qu'elle en était devenue, sous quelques rapports, étrangère à la vie moderne. Cependant toute son histoire, toute sa civilisation, ne pouvaient entrer dans les cadres de la littérature latine. Dès lors un élément original subsista, et trois hommes en furent surtout les interprètes. Machiavel expliqua une situation, un système politique qui n'exista que de son temps; Boccace peignit la liberté de mœurs à la fois naïves et élégantes, raffinées et corrompues; Dante, enfin, fut la personnification

(1) Nous avons dit comment la France échappa, jusqu'à un certain point, à cette influence, dans certaines parties de sa culture intellectuelle.

même du génie de l'Italie dans ce qu'il eut de plus intime et de plus éclatant avant qu'il se fût laissé absorber en quelque sorte par le génie de l'antiquité.

La muse du moyen âge, ailleurs si admirable par la grâce, la naïveté, l'abandon, fit une dernière apparition en Italie; mais cette fois pour se montrer, sous la figure du Dante, populaire, terrible, sublime. Déjà l'antiquité païenne avait admis la fiction d'hommes visitant les mondes invisibles. On sait la belle tradition que Platon met dans la bouche de Herr l'Arménien. Ulysse et Enée descendent aux enfers. Plutarque raconte une expédition du même genre, qu'il attribue à un certain Thespius. L'Apocalypse ne manque pas d'analogie avec ces sortes de fictions, qui s'y revêtent de formes catholiques. Du sixième au neuvième siècle, les fictions fondées sur cette donnée d'une excursion aux enfers deviennent de plus en plus fréquentes; dans ce dernier siècle, cette même donnée devient une des formes les plus habituelles de la légende. Le monde invisible avait dans la doctrine spiritualiste du christianisme une importance, tenait une place, qui ne pouvait lui appartenir dans les idées de l'antiquité; il s'était, pour ainsi dire, réalisé; l'imagination populaire croyait le voir et le toucher. Une femme de Florence montrait le Dante à son enfant en lui disant : « Tu vois cet homme?... Eh bien! il va en enfer quand il veut. » La Divine comédie vint donner une forme artistique et poétique à ces légendes qui avaient rempli le moyen âge. C'est une loi générale que les œuvres poétiques vraiment grandes, qui font époque dans l'histoire de l'esprit humain, ne sau-

raient appartenir tout entières à ceux dont elles portent le nom; ils n'ont fait que s'assimiler à un plus haut degré la poésie, la vie, qui se trouvait à l'état latent autour d'eux. Dante fit entrer sous cette forme populaire que lui livrait la tradition le monde entier de son époque : théologie, philosophie, science, histoire et politique contemporaine. Ainsi avaient fait dans leurs poèmes magnifiques Valmicki dans l'Inde, Homère dans la Grèce. Mais le Ramayana et le Mahabarata, l'Iliade et l'Odyssée, demeurèrent les seuls germes du développement intellectuel de ces deux pays; il ne s'y produisit aucune œuvre qui ne procédât de leurs épopées, qui n'obéît à la même inspiration. Il n'en fut pas ainsi de l'œuvre du Dante. C'est de l'antiquité romaine, non de la Divine comédie, que procéda en Italie la poésie, sous ses formes diverses. Elle quitta le corps pour l'ombre; elle abdiqua sa puissante originalité pour imiter ce qui n'était déjà qu'une imitation dans les mains des poètes latins. Elle s'inspire de Virgile, le courtisan de Mécène, l'élégant versificateur d'une époque sans inspiration; elle délaissa dans sa solitude superbe le grand proscrit, le poète spontané, le géant de la poésie moderne, l'atlas dont la robuste épaule soutient sans fléchir les trois mondes du christianisme.

Nous avons dit l'énergie, la vigueur, la spontanéité, avec lesquelles la France produisit, au moyen âge, une poésie et une philosophie chrétiennes; les événements politiques vinrent en partie suspendre cette évolution intellectuelle. Par malheur, ce fut dans

une langue étrangère que la philosophie, ou, suivant le nom qui lui est resté, la scolastique, traduisit l'originalité de sa pensée; et la poésie, s'exprimant dans des idiomes encore peu fixés, ne disposait pas encore de formes toujours en harmonie avec la naïveté, la fraîcheur, l'originalité des idées et des sentiments. Avec la renaissance commença pour la France une autre sorte de culture où l'élément antique, l'imitation de l'antiquité, vint se mêler à son originalité propre. L'inspiration primitive, c'est-à-dire nationale et religieuse, s'en trouva souvent contrariée. La langue fut souvent trop exclusivement dominée par le latin. La poésie surtout, dans nos trois derniers siècles, se laissa complétement subjuguer par le génie romain; comme en Italie, elle fut infidèle à la tradition nationale; elle se fit factice, artificielle, imitatrice; elle se fit gloire de traduire la poésie latine, elle-même sorte de traduction, il faut le répéter, de la poésie grecque; elle déserta les classes et les croyances populaires, la place publique; elle se renferma dans les salons, elle se consacra à l'usage des classes lettrées; elle devint une espèce de langue étrangère, de langue morte, à la façon de la poésie latine du moyen âge; elle grandit à la lumière de la lampe, non pas à la clarté du soleil. Les autres branches de la culture nationale ne pouvaient manquer d'éprouver quelque chose d'analogue. Toutefois, comme la France vivait d'une vie qui lui était éminemment propre, d'une vie puissante et originale, qui ne se bornait pas à reproduire la vie de l'antiquité, il fallait bien que ce côté du génie fran-

çais trouvât son expression. C'est ce qui arriva dans tous les ouvrages littéraires qui, par leur nature, ne pouvaient point avoir leurs analogues dans l'antiquité: nous voulons parler de ceux dont l'objet était de retracer la vie moderne dans ce qu'elle avait de différent de la vie antique. De là ces nombreux mémoires où la France écrivit son histoire par tant de plumes fines, élégantes, spirituelles; ces romans où se peignirent les mille nuances, les mille délicatesses de nos sentiments modernes, au milieu de nos sociétés compliquées; ce théâtre, national et moderne dans son esprit, sous une forme empruntée à la Grèce, mais qui peut-être nous laisse quelque peu regretter cette forme plus large, plus libre, plus pittoresque, ébauchée dans ses mystères par le moyen âge. De là enfin toute une série d'ouvrages qui prennent leur source dans les fabliaux des trouvères, passent par le roman satirique du moyen âge, viennent s'épanouir dans l'épopée grotesque de Rabelais, puis se continuer dans la naïveté philosophique de Montaigne, dans l'élégante et malicieuse bonhomie de Lafontaine.

L'Allemagne et l'Angleterre devaient subir beaucoup moins que la France et l'Italie l'influence de la renaissance. L'allemand et l'anglais se défendirent avec succès de l'invasion du grec et du latin. En dépit de la renaissance, la poésie allemande et la poésie anglaise demeurèrent fidèles, dans cette nouvelle période de l'histoire moderne, aux traditions nationales; elles continuèrent d'obéir à une inspiration spontanée. Dès lors aussi elles restèrent, jusqu'à un certain point, étrangères à cette correction de dessin,

à cette harmonie des proportions, heureux apanage du génie de la Grèce ; en revanche, elles manifestèrent à un plus haut point l'élévation, la profondeur, le mysticisme du sentiment chrétien. En Angleterre, Shakespeare et Milton furent d'éclatantes personnifications de la tradition nationale et de l'inspiration chrétienne. Dans la docte Allemagne, l'étude de l'antiquité avait devancé la poésie moderne ; mais ce furent des idées et des sentiments modernes qu'elle exprima, lors même qu'elle se piqua de reproduire le plus exactement les formes antiques ; c'est un tout autre monde que le monde ancien, c'est le monde chrétien qui apparaît sous les mots de cette langue éminemment spiritualiste, lors même qu'elle se borne à traduire mot à mot une œuvre antique. De l'originalité, de la spontanéité de leur inspiration première, est venue cette fécondité extrême avec laquelle l'Angleterre et l'Allemagne se sont manifestées dans toutes ces branches de la culture intellectuelle les plus spécialement consacrées à la reproduction de la vie moderne. L'Espagne se déroba plus encore que l'Allemagne et l'Angleterre aux influences de la renaissance ; elle continua d'obéir, pendant toute cette seconde période, à une inspiration exclusivement catholique ; l'imitation grecque et latine n'a laissé aucune trace dans ses romans de chevalerie ou dans ses chroniques.

Un monde nouveau venait prendre place dans l'univers matériel, pendant que ce monde longtemps perdu de l'antiquité surgissait de l'abîme des siècles. L'univers s'agrandissait à la fois dans le présent et dans le passé, dans la sphère de la pen-

sée et dans celle de l'action. La civilisation chrétienne ne pouvait se dérober à cette loi d'expansion, de rayonnement dans l'espace, que nous avons signalée chez les civilisations qui l'ont précédée. Elle s'était tenue uniquement sur la défensive dans la première phase de sa lutte avec l'islamisme ; la hache de Charles Martel, à Tours et à Poitiers, traça autour du catholicisme des limites au dedans desquelles il put vivre et grandir avec sécurité ; c'est alors qu'il commença à se faire, dans la féodalité, un instrument propre à son action politique. Aussi se trouva-t-il en mesure de prendre l'offensive et d'aller demander une revanche à l'islamisme sur son propre territoire. Sans doute, dans le sacrifice journalier de la messe, le corps du Christ devenait bien présent pour tous les assistants, mais cette présence invisible n'ôtait rien, dans l'imagination des peuples, à l'importance sacrée des lieux où s'était accompli dans le monde réel le grand drame du Golgotha. Aussi la délivrance des lieux saints fut-elle la passion populaire de l'époque ; elle précipita, au milieu d'un enthousiasme universel, l'Europe sur l'Asie. Mais les temps n'étaient pas encore venus où l'action du christianisme en Orient pouvait être durable, et la grande et sainte entreprise, si elle eut l'éclat de l'éclair, en eut aussi la rapidité. Toutefois la pensée qui avait inspiré les croisades leur survécut, persista sous une forme nouvelle. Le désir d'étendre au loin la foi catholique, de travailler à l'union de l'Orient et de l'Occident, devint un des mobiles de l'activité sociale dans la dernière moitié du quinzième siècle ; ce désir demeura do-

minant chez un grand nombre d'hommes à idées, à sentiments chevaleresques. L'infant de Portugal don Henri s'en inspira dans l'exécution de ses grandes entreprises maritimes; on sait qu'il voulut renouveler la tentative des Carthaginois, qui s'étaient proposé faire le tour de l'Afrique, et se rendre dans l'Inde par le cap de Bonne-Espérance : théâtre immense pour la propagation de la foi catholique, mais par cela même en rapport avec l'ardeur religieuse de don Henri. Colomb s'abandonna à la même espérance, car s'il navigua au couchant c'était pour atteindre ce monde alors perdu de l'Orient. Cette union définitive de l'Orient et de l'Occident, l'un des résultats auxquels doit aboutir le mouvement historique, se trouvait accomplie par anticipation dans la pensée de Colomb. Une série d'expéditions hardies, mais sagement combinées, dont chacune fut un pas plus ou moins considérable, mais toujours efficace dans la carrière, conduisit les Portugais sur la côte du Malabar. Sous la quille des vaisseaux de Colomb, l'Amérique sortit de l'Océan, et alors se rejoignirent les extrémités du monde. A partir de ce moment, le globe entier se trouva par tous ses points en contact avec la civilisation chrétienne; de l'Europe, comme d'un centre, elle rayonna en tous sens; elle put agir simultanément à l'Orient et à l'Occident, se poser en face de toutes les autres civilisations et préluder à leur absorption en elle-même; œuvre réservée à ce qu'il semble à un prochain avenir.

Les Espagnols furent commis par la Providence à l'accomplissement d'une grande partie de cette tâche.

Dominateurs du Mexique et du Pérou, ils se trouvèrent les maîtres de contrées encore à cet état primitif que nous nous sommes efforcé de décrire. Les plus anciennes et les plus nouvelles civilisations se rencontrèrent; des sociétés sur lesquelles régnaient encore des dieux et des enfants des dieux, et une société héritière de la Grèce et de Rome se trouvèrent en présence. Le christianisme seul empêcha les vainqueurs de s'imposer aux vaincus en dieux, non en hommes. Les premiers conquérants du Mexique et du Pérou, dans l'imagination des indigènes, apparaissaient comme bien supérieurs à l'humanité. A aucune autre époque la supériorité de certaines races sur d'autres ne se manifesta d'une manière plus éclatante. Cinq cents soldats, cent neuf matelots, une vingtaine de chevaux et quelques pièces d'artillerie du plus petit calibre, c'est tout ce qu'il faut à Cortez pour conquérir un royaume immense, le Mexique; cent quatre-vingts soldats et trente-sept chevaux suffisent à Pizarre pour aller s'asseoir, lui pauvre aventurier, sur le trône des Incas, ces fils du soleil. Et, dans ce dernier cas, les préparatifs de la conquête témoignent peut-être plus encore en faveur de la supériorité européenne que la conquête elle-même. L'empire des Incas est d'avance partagé par contrat devant notaire, comme s'il eût été question d'une petite ferme de Castille ou d'Aragon, ou d'une pacotille de marchandises. Il faut se hâter de détourner les yeux des violences, des spoliations, des manquements de foi, des massacres, qui accompagnèrent, ensanglantèrent et, jusqu'à un certain point, désho-

norèrent la conquête. En revanche, les Espagnols, dans la façon dont ils l'exploitèrent dès qu'ils demeurèrent maîtres incontestés, se montrèrent dignes missionnaires de l'Europe chrétienne. Les indigènes se convertissent rapidement, comme d'eux-mêmes, à la foi chrétienne; à peine l'épée espagnole a-t-elle cessé de frapper, que nous apercevons ceux qu'elle a épargnés agenouillés au pied de la croix. Dès ce moment, un lien moral, qui chaque jour les rattache plus étroitement les uns aux autres, existe entre vainqueurs et vaincus; ils tendent à se confondre, ils mêlent incessamment leur sang; toute antipathie de race s'efface dans l'idée qui les réunit. C'est encore une fois la réalisation de la grande parole qui annonce qu'il n'y a plus sur la terre que des serviteurs de Dieu. Cette fusion se fit à ce point que nous en avons vu de nos jours un témoignage étrange; des Mexicains et des Péruviens, descendants des Espagnols et des indigènes, ont protesté hautement contre cette conquête qui avait mis leurs ancêtres en possession du pays, et cela au nom des nationalités du Mexique et du Pérou. Trois siècles pourtant s'étaient à peine écoulés depuis l'établissement de la domination espagnole. Plus tard, la civilisation européenne, cette fois sous l'inspiration du protestantisme, vint débarquer dans l'Amérique du Nord. Là aussi se passèrent des luttes héroïques, non contre la population indigène, faible et clairsemée, mais contre une nature rebelle encore indomptée. Le Brésil, le Paraguay, les Antilles, à leur tour, subirent l'action de l'Europe. L'Amérique tout entière fut un immense

théâtre où, malgré la disparution des populations indigènes, la civilisation put se déployer dans toute sa puissance.

La civilisation européenne ne fit pas de moins rapides conquêtes en Orient, par les mains des Portugais : car alors la péninsule ibérique étreignait tout à la fois le monde à l'Orient et à l'Occident. Vasco de Gama, après avoir franchi le terrible cap des Tempêtes, avait abordé au Malabar ; le commerce de l'Orient et de l'Occident, le commerce intérieur de l'Orient, tombèrent presque immédiatement aux mains des Portugais. Les côtes de la Cochinchine, de la Chine, du Japon, les Moluques, l'Océanie, sont incessamment visitées ; les Hollandais y jouent un grand rôle. La France conçoit, par le génie de Dupleix, la pensée de fonder dans la péninsule indoue un empire qui succéderait à celui du grand Mogol ; une série d'accidents malheureux lui enlèvent le profit de cette grande initiative. L'empire de l'Inde passe aux mains de l'Angleterre, qui étend sa domination des côtes du Malabar à celles de Coromandel, de l'embouchure du Gange à celle de l'Indus, des côtes de Ceylan au pied de l'Hymalaya ; elle règne sur une population de près de deux cents millions d'individus, qui tiennent à elle par un lien plus ou moins étroit, mais toujours artistement et solidement tissu. Par une des frontières de cet état immense elle est devenue voisine de l'empire du milieu ; mais, le battant en brèche du côté opposé, elle vient de renverser les barrières qui l'ont défendu si long-temps contre l'inquiète activité de l'Europe. Tôt ou tard, mais inévitablement, trois

cent soixante millions d'hommes viendront se mêler, par la brèche que vient d'ouvrir le canon anglais, aux habitants du reste du monde, dont ils avaient prétendu, depuis l'origine des âges, se tenir toujours à l'écart. Le Japon seul se dérobe encore aux empressements intéressés de l'Europe; mais pourra-t-il, saura-t-il s'en défendre long-temps encore? Dès aujourd'hui la civilisation chrétienne fait le tour de ses rivages; encore quelques années, — et qu'est-ce que des années dans la durée de l'histoire? — et nous le verrons envahi par elle.

La civilisation chrétienne a surtout pénétré en Orient à la suite de la conquête anglaise; c'est par elle qu'elle y domine aujourd'hui. Toutefois, hâtons-nous de dire que telle ne nous paraît pas la forme qu'elle revêtira définitivement. Nous n'admettons pas qu'elle n'y doive exister qu'au seul profit de l'Angleterre. Toute domination politique à qui l'avenir est réservé doit avoir pour fondement, non la force, mais l'assentiment; or, ces innombrables populations de l'Inde, dont le chiffre étonne l'imagination, gémissent sous le joug le plus dur, s'agitent dans la plus effroyable misère qui ait encore désolé la terre. D'ailleurs le protestantisme, sous la forme duquel le christianisme se trouve surtout en rapport avec ces populations, n'a pas encore sur elles de prise efficace. Nous aurons occasion de revenir sur ce point. En attendant, la seule chose que nous voulions constater, ou, pour mieux dire, indiquer en ce moment, c'est que l'Angleterre, succédant en cela à l'Espagne, semble avoir pour mission de répandre sur le globe les ger-

mes de la civilisation moderne. L'Angleterre demeure jusqu'à nouvel ordre l'agent le plus actif de ce mouvement général qui tend à mettre en contact tous les peuples du globe. Mais sera-t-elle appelée à recueillir ce qu'elle sème aujourd'hui ? La parole qui sera entendue de tous les peuples, qui les confondra dans une unité nouvelle, les animera d'un esprit nouveau, est-ce elle qui la possède? Nous ne le pensons pas; c'est seulement de la force d'expansion manifestée dès aujourd'hui par la civilisation chrétienne que nous voulons parler en ce moment.

La fin du moyen âge fut marquée par de grandes inventions, propres à exercer la plus puissante influence sur la marche générale de la civilisation; l'humanité se mit alors en possession d'armes nouvelles et qui amenèrent d'immenses résultats dans sa lutte contre la nature. Or, nous l'avons dit mille fois, le monde physique et le monde moral sont en rapports intimes et se reproduisent mutuellement. Aussi l'imprimerie, la boussole, la poudre à canon, contribuèrent-elles énergiquement à la transformation de la société où elles prirent naissance. Et, chose singulière, ces trois découvertes, germes de tant d'innovations, étaient pourtant connues, et connues depuis des siècles, dans cette Chine toujours immuable. Cette semence d'où devaient sortir tant de merveilleux résultats fut-elle emportée d'Orient en Occident par le courant des croisades? Est-ce ainsi qu'elle vint tomber sur un sol étranger, bien loin du sol natal? Ces instruments précieux furent-ils, au contraire, la conquête du génie européen, comme déjà ils l'avaient été du

génie chinois? C'est un des problèmes les plus curieux de l'histoire, qui a beaucoup préoccupé les savants, mais sur lequel ils nous ont laissé dans l'ignorance. Quoi qu'il en soit, ce qu'il est important de remarquer, c'est que ces trois inventions, demeurées stériles en Chine, allaient aider plus qu'aucune autre chose à la métamorphose de l'Europe. Ainsi le gland, suivant le terrain, tantôt se décompose dans l'infécondité, et tantôt produit le chêne dont la tête va défier les nuages. L'opinion la plus vraisemblable nous semble, au reste, celle qui admettrait que ces trois découvertes, jadis faites en Chine, l'ont été de nouveau en Europe. L'activité humaine, par elle-même infinie, se meut pourtant dans un ordre de choses partout fini. N'est-il donc pas naturel qu'elle revête souvent les mêmes formes et vienne aboutir à des résultats semblables, bien qu'agissant dans toute sa spontanéité?

L'époque et le lieu de l'invention de l'imprimerie demeurent enveloppés d'obscurité; elle semble avoir été trouvée simultanément à Harlem par Koster, à Strasbourg par Jean Guttemberg. Le procédé de Koster se perdit, celui du Guttemberg ne fut rien moins que le point de départ d'une ère nouvelle pour l'intelligence humaine. Guttemberg mit au service de la pensée un instrument dont quatre siècles, loin d'avoir épuisé la puissance, n'ont pas encore suffi à nous la révéler tout entière. L'imprimerie fit tomber tous les obstacles dont l'accès de la science se trouvait jusque là entouré; elle la rendit accessible à toutes les mains, visible à tous les yeux. Le sanctuaire reçut

des néophytes de jour en jour plus nombreux. Ces manuscrits précieux, qui n'existaient que pour un nombre d'élus singulièrement restreint, furent, sinon tout à coup, du moins dans un bien court délai, livrés aux avides curiosités de la multitude. Les communications journalières d'idées et de sentiments qui, dans les républiques de la Grèce, en raison de leur peu d'étendue, se trouvaient exister entre tous les citoyens, avait été la principale condition de leur existence; or l'imprimerie établit des communications semblables sur des espaces immenses, et parmi des millions d'hommes. Elle abolit tout à la fois les obstacles du temps et de l'espace en faveur de la pensée humaine: le temps pour tout ce qui avait été dit, écrit, pour ainsi dire, pensé, dans le cours des siècles; la distance pour tout ce qui était dit, écrit, pour ainsi dire pensé, à tel moment donné, sur toute l'étendue du globe.

La Boussole rendit seule possibles les grandes entreprises maritimes des quatorzième et quinzième siècles. Les Chinois, les Indous, les Persans, à l'origine de l'histoire, s'étaient effrayés à l'aspect de la mer immense qui se déroulait à leurs pieds; ils s'étaient sentis écrasés, anéantis, devant ce reflet de l'infini; à peine avaient-ils osé se hasarder à quelques pas de la terre sur de frêles embarcations. Les mêmes tentatives sur les rivages de la Méditerranée avaient abouti à de plus grands résultats; la Méditerranée vit se développer sur ses rivages les civilisations anciennes, et elle-même fut l'intermédiaire qui les mit en rapport. Mais lorsque la mer intérieure,

dépouillée des terreurs dont elle avait commencé par effrayer les peuples de l'antiquité, eut été parcourue, sillonnée en tous sens, l'homme se trouva de nouveau en face de l'océan. Il n'aurait osé s'y hasarder si la boussole n'eût fait, en quelque sorte, briller au pôle, d'une lumière toujours égale et toujours éclatante, l'étoile du navigateur. Mais, comme nous l'avons dit ailleurs, « vers la fin du treizième siècle, à une date demeurée incertaine, un phénomène singulier était observé dans une petite ville d'Italie. On remarqua qu'une aiguille aimantée, placée sur un pivot de manière à demeurer mobile, se tournait vers le nord; l'écartait-on de cette direction, elle y revenait aussitôt qu'elle se trouvait de nouveau abandonnée à elle-même. Mille fois répétée, l'expérience amena mille fois le même résultat. La boussole était découverte. L'œil de l'observateur avait surpris quelque chose de ces innombrables affinités, de ces sympathies secrètes qui unissent par des liens invisibles toutes les parties de l'univers matériel; l'une des plus grandes lois de la nature, l'un de ses mystères les plus cachés, les plus féconds, venait de nous être révélé; un fil d'Ariadne se trouvait tout à coup placé dans la main de l'homme, au moyen duquel il pouvait se hasarder, sans crainte de s'égarer, dans les détours les plus compliqués du labyrinthe du monde. Une voix s'élevait qui, jusqu'à la fin des siècles, ne cessant de s'écrier : Nord! nord! devait enseigner sa route au navigateur, au milieu de l'obscurité des nuits, des vagues en fureur et des vents déchaînés. » L'homme sur la foi du simple et merveilleux instrument qu'un hasard pro-

videntiel avait mis entre ses mains, osa se risquer à d'effroyables distances du rivage. Le Grand-Océan devint, dans le monde moderne, ce qu'avait été la Méditerranée dans l'antiquité grecque et romaine. Le navigateur alla successivement aborder les rivages les plus éloignés. L'humanité acheva de prendre possession dans toute son étendue de sa demeure terrestre.

La guerre devait subir, par l'invention de la poudre à canon, de prodigieux changements. La guerre ne saurait manquer de suivre tous les progrès de la civilisation, dont elle fut l'agent le plus actif dans les siècles passés; les révolutions de la tactique et de la stratégie sont en rapport constant avec les révolutions sociales et politiques, tantôt comme causes, tantôt comme résultats. Les batailles ne sont-elles pas aussi des jugements de Dieu, où la victoire prononce entre les grandes questions qui partagent le monde? Inventée ou importée en Europe, la poudre à canon produisit, dans tout ce qui se rattache à la guerre, une transformation analogue à celle amenée dans l'ordre intellectuel par l'invention de l'imprimerie; elle arracha la force au petit nombre qui la possédait alors, pour la faire passer aux innombrables mains de la multitude. Au moyen âge, la cavalerie jouait dans les armées le rôle le plus important; le cavalier, couvert de fer, invulnérable aux traits, empruntant la vitesse de son coursier, était une créature d'une autre espèce en quelque sorte que le fantassin; il l'écrasait sans péril sous les pieds de son cheval. La supériorité de la force physique était tellement du côté du cavalier, que toute supériorité de

courage moral ou d'intelligence lui devenait inutile. Les cas étaient rares où le fantassin se trouvait à même de suppléer à sa propre faiblesse par des avantages de position ; armé d'une arbalète au tir incertain, il ne pouvait frapper que de fort près des coups pour la plupart inutiles. A cette époque, les villes et les châteaux, pourvu que leurs murailles fussent d'une certaine hauteur et d'une certaine épaisseur, étaient à peu près imprenables : rien de plus commun que des siéges qui durent des années entières, et qui finissent par quelque accident tout à fait étranger à la stratégie de l'attaque et de la défense.

Or les châteaux forts, les villes fermées pour la plupart, les armures impénétrables, les chevaux rapides, étaient aux mains de l'aristocratie féodale ; elle conservait dans la guerre tous les avantages que lui assurait l'organisation politique. Mais voilà qu'un misérable mélange de charbon, de soufre et de salpêtre, brisés, broyés, manipulés, vient renverser tout à coup cet ordre de choses ; il met aux mains de la bourgeoisie, à peine née à la vie politique, une arme terrible. Toutes les choses de la guerre subirent une révolution radicale. Les batailles furent décidées par le feu, non plus par le choc, c'est-à-dire par l'infanterie, non plus par la cavalerie ; car c'est seulement le fantassin immobile qui peut donner au feu cette intensité et cette justesse qui le rendent terrible. Dès lors aussi l'infanterie, au lieu de s'agglomérer, dut s'étendre en longues lignes, puisque ce n'était plus par la masse qu'il lui était donné d'être redoutable. L'ordre mince se substitua de plus

en plus à l'ordre profond. Le choix des positions, en d'autres termes, des lieux où le feu pût être le plus meurtrier possible, acquit une importance immense. La fortification moderne, c'est-à-dire l'art de disposer les remparts de manière à présenter le moins de surface possible et à réunir les feux les plus meurtriers sur tel et tel point donné, la fortification moderne fut inventée. Jusque là, dans la guerre des siéges, l'avantage était du côté de l'assiégé, qui, entouré de hautes et épaisses murailles, comme d'une cuirasse impénétrable, défiait les coups de l'assiégeant. Mais bientôt un moment vint où il n'y eût plus de place, si forte qu'elle fût, dont il ne devînt possible de calculer la résistance à quelques jours, à quelques heures près. Les changements qui naquirent, dans l'art de la guerre, de l'invention de la poudre à canon, aboutirent, en un mot, à donner partout la prééminence à ces deux choses, le nombre et l'organisation. Une organisation devint nécessaire dont le nombre, non plus un certain nombre de guerriers d'élite, devint la base essentielle. Or, le nombre était incontestablement du côté des classes nouvelles. D'ailleurs la bravoure antique cessa de suffire à la conduite de la guerre; elle réclama certaines qualités d'esprit et de caractère, qui allaient se rencontrer aussi souvent dans les classes nouvelles, puisqu'elles sont un don de la nature, non de l'ordre social. Le courage moral, c'est-à-dire la décision, le sang-froid dans le péril, remplaça de jour en jour le courage pour ainsi dire physique, qui se fonde principalement pour chacun sur la confiance en sa

propre force. L'esprit humain remportait donc un nouveau triomphe sur la nature; il allait se manifester avec plus d'indépendance et d'énergie dans une sphère agrandie.

L'aristocratie féodale et la population des campagnes tiraient, au moyen âge, leurs moyens de subsistance de l'exploitation agricole. Mais à la fin de cette époque une autre partie de la population se montre, une autre population, pour mieux dire, qui tire au contraire les siens du commerce et de l'industrie. L'aristocratie a sans doute profité dans une certaine mesure des bénéfices qui ont résulté pour la société de ces deux sources de production; les classes nouvelles, par le progrès du temps, ont, à leur tour, participé à la possession territoriale Ces deux faits, qui peuvent se compenser, témoignent du mélange, de la fusion des intérêts sociaux, amenés par le développement de la civilisation. Mais à compter de la fin de la féodalité, l'accroissement de la richesse mobilière et de la population qui en vit devient un des grands faits, sinon le plus grand, de l'époque dont nous allons nous occuper; il est nouveau dans l'histoire du monde par les proportions qu'il a prises et qu'il continue de prendre (1). Il ne

(1) Nous emprunterons quelques chiffres, surtout relatifs à l'Angleterre, à un ouvrage fort estimé (*Statistique de l'Angleterre*, par Moreau de Jonnès); et ces chiffres rendront peut-être plus clairement notre pensée que ne le pourraient faire de longs développements généraux.

Quand nous nous transportons par la pensée au moyen âge, nous sommes tout d'abord frappés de ce fait, l'insigni-

ses vastes entreprises maritimes la richesse, la grandeur, l'influence politique. Mais le commerce et l'industrie dominèrent à peu près exclusivement dans chacun de ces états. Au contraire, ce qui caractérise

France (si essentiellement agricole pourtant), surpasse cette même richesse territoriale de 60 millions. Ainsi donc s'explique comment une population d'environ 7 millions, en Angleterre et en Ecosse, peut vivre d'une propriéte créée pour ainsi dire d'hier. Mais cette propriété mobilière, parvenue à ce point déjà étonnant, continue de s'accroître dans une progression plus étonnante encore. Les machines mettent aux mains de l'homme une force immense, qui lui permet d'agir dans tel moment donné, sur tel point de l'espace, avec une puissance qui semble toucher à l'infini; les machines décuplent, centuplent, multiplient d'une façon pour ainsi dire incalculable les moyens d'action de l'humanité. Bornons-nous à un exemple. Au commencement du règne de Georges III, en 1760, toutes les manufactures de coton réunies de la Grande-Bretagne n'occupaient pas plus de 40,000 personnes; les machines sont inventées, elles donnent à un seul homme le moyen de produire autant de coton filé que 250 ou 300 en eussent produit précédemment dans le même espace de temps; elles permettent à un seul homme, aidé d'un enfant, d'imprimer autant d'aunes de calicot qu'autrefois cent hommes et cent enfants en eussent pu faire. Or le premier résultat de ces nouveaux procédés est d'occuper quinze cent mille âmes, c'est-à-dire trente-sept fois plus que n'en employait la même industrie avant leur invention. Bien d'autres exemples nous montreraient des résultats aussi importants. L'Angleterre possédait (à l'époque où nous nous reportons par ces détails) 10,000 machines à vapeur. Chaque pouce carré de la surface du piston de ces machines équivaut à la force d'un homme. Celle dont le cylindre a 30 pouces anglais de diamètre produit une puissance motrice égale à 200 hommes ou 40 che-

l'époque actuelle, c'est que le commerce et l'industrie se mêlent à la troisième source de la production, à l'agriculture. Tandis que les peuples de l'antiquité n'avaient qu'une sphère où déployer leur activité productive, les peuples modernes en ont trois; c'est une nécessité pour chacun d'eux d'être à la fois agricole, commerçant et industriel. Chaque peuple agit simultanément sur la nature avec trois instruments que la Providence n'avait confiés que successivement aux peuples qui avaient précédé. On comprend dès lors à quelles merveilles nos descendants sont conviés dans l'avenir : c'est ce que nous tenterons, sinon de raconter, du moins d'indiquer dans la mesure de nos forces.

vaux attelés; mais elle fait trois fois plus de besogne que ne feraient ceux-ci, par la raison qu'elle fonctionne sans relâche : elle égale donc le travail de 600 hommes ou de 120 chevaux. Or si l'on admet que la force moyenne des machines est de 20 chevaux, il en résulte que le génie industriel a fait pour la Grande-Bretagne la même chose que si Dieu lui avait donné tout à coup six cent mille chevaux ou trois millions d'ouvriers. Mais ce qui se passe sur ce point du monde industriel se passe sur beaucoup d'autres. Le génie de l'homme ne cesse d'évoquer, du fond de l'abîme, des océans de forces créatrices. L'agriculture participe sans doute à ce progrès; toutefois son influence sur la destinée de l'homme est pour ainsi dire, stationnaire, quand on la compare à celle de ses deux rivales. Comme celles-ci ne se sont pas encore arrêtées dans leur développement rapide, comme on ne peut prévoir jusqu'où elles iront, il semble que l'avenir du monde leur appartienne. On ne sait où finira cet amoindrissement de la richesse agricole par rapport à la masse totale de la richesse générale.

LIVRE XI.

LE MONDE MODERNE.

ARGUMENT.

Des éléments sociaux qui se sont développés à la suite du protestantisme. — Des analogies de la révolution française et du protestantisme. — De la mise en jeu du gouvernement représentatif dans l'Europe moderne. — De la délégation à la souveraineté rendue possible par la civilisation moderne. — De l'aptitude aux fonctions sociales constituant le droit à leur exercice. — De l'extension progressive de l'exercice de la souveraineté. — Le développement des classes moyennes demeure le caractère distinctif de la civilisation moderne. — De la concentration toujours croissante de la richesse publique aux mains de l'état. — D'un nouveau développement du droit international européen. — De l'action extérieure de la société européenne. — L'empire anglais dans l'Inde; les Etats-Unis en Amérique. — L'Angleterre continue sa mission d'épancher la civilisation chrétienne sur le globe. — D'une nouvelle phase de transformation sociale par le commerce et l'industrie. — Le commerce et l'industrie organisés sur l'individualité. — Antagonisme du capital et du salaire, et des classes qui les représentent. — La population s'accroît dans une proportion supérieure aux moyens de subsistance. — Comment la production et la consommation se déterminent l'une par l'autre. — Aucun moyen jusqu'à présent connu de résoudre le problème économique.—La lutte des capitaux tournant toujours à l'avantage des plus gros. — Les capitaux inférieurs absorbés par les plus grands. — Accroissement de la propriété mobilière et mobilisation de la propriété territoriale. — De la fusion des classes nouvelles et des anciennes classes. — Antagonisme et fusion dans l'avenir d'autres classes sociales.—La condition de cet antagonisme et de cette fusion encore méconnue. — L'individualité sous toutes ses formes devient l'élément social. — Les traditions de l'ancienne société s'effacent de jour en jour. — L'ancienne société devient inintelligible à la masse.

LIVRE XI.

LE MONDE MODERNE.

La réformation commencée par Luther marqua le point de départ d'un grand mouvement social; nous nous sommes efforcé de le raconter dans les pages qui précèdent. Luther s'était posé en adversaire de la papauté; il avait osé provoquer à la discussion une autorité dont, depuis quinze siècles, les décisions étaient tenues pour infaillibles. Le réformateur prêchait une doctrine qui au fond anéantissait le libre arbitre, la liberté morale de l'homme, c'est ce que nous avons déjà remarqué; la liberté de penser, par une contradiction bizarre, n'en naissait pas moins de sa parole: or cette liberté, une fois éveillée, une fois mise en jeu, ne devait point demeurer enfermée dans la sphère religieuse. Aussi arriva-t-il que ce fut sous l'in-

fluence de ce principe de liberté individuelle que le mouvement social s'opéra dans la période qui suivit celle de la réforme; et cela d'autant plus nécessairement que d'autres faits considérables agirent dans le même sens. La naissance de la bourgeoisie, à la fin de l'époque féodale, était elle-même une sorte de protestation contre l'ordre existant. La bourgeoisie demandait cette liberté de vivre et de grandir que plus tard elle devait peut-être refuser à une autre classe plus nouvellement venue au monde. Elle réagissait contre les anciennes barrières sociales qui contrariaient, arrêtaient son développement progressif. Elle sentait fermenter en elle une puissance qui devait lui livrer le monde, à la seule condition qu'il lui fût permis de s'y produire librement et sans obstacle. Elle empruntait, d'un autre côté, ses moyens matériels d'existence, à une sorte de richesse de date récente, et dont l'influence sociale devait être immense. Nous avons dit, en effet, comment la propriété mobilière, par sa nature propre, avait ce résultat, qu'elle forçait la société à ne plus voir son élément fondamental, son élément intégrant, si l'on peut ainsi parler, dans une chose, comme la féodalité, mais dans la personne; non dans le fief, mais dans l'homme. Ainsi la discussion, la liberté, l'individualité, aidées de circonstances qu'il n'entre pas dans notre projet de raconter, arrivèrent à tenir, dans cette période historique qui commence à la renaissance, une place bien plus considérable qu'à aucune autre époque antérieure.

La révolution française, venue après l'apparition de ces différents éléments, devait les combiner dans de nouveaux rapports. Mais elle commença par manifester l'immense force de destruction qu'elle puisait dans son principe générateur, et qui devait suffire à battre en brèche, à ruiner jusqu'en ses fondements l'ancien ordre de choses. Le moindre examen des idées dont elle émane peut suffire à nous en convaincre. Les doctrines qui enfantèrent cette révolution prirent leur dernière forme, et la plus éclatante, sous la plume de Rousseau. Le *Contrat social* fut pour nos premiers révolutionnaires ce qu'avait été l'*Évangile* pour les premiers chrétiens, le *Coran* pour les disciples de Mahomet. L'influence de ce livre, avant, pendant, après la révolution, ne saurait se calculer. Or, ce qui en faisait le point de départ, le fond même, c'était, en définitive, une immense négation sociale; toute institution politique, sous forme quelconque, s'y trouvait frappée de nullité par cela seul qu'elle avait préexisté au consentement individuel, au point de vue de Jean-Jacques, seul fondement légitime des sociétés humaines. « L'homme est né libre, disait-il en commençant son livre, et partout il est dans les fers. » S'adressant aux chefs des peuples, de quelque titre qu'ils se décorassent, il leur disait encore: « Montrez-moi en vertu de quel droit vous l'avez ainsi enchaîné; montrez-moi la source de l'autorité que vous vous arrogez, montrez-moi vos titres à la mission à laquelle vous vous prétendez appelés. » La royauté française, les royautés européennes, n'étaient pas les seuls pouvoirs auxquels s'adressassent les

rudes paroles de Jean-Jacques; le moyen âge, l'antiquité, se trouvaient enveloppés dans le même anathème. Aucune des puissances qui ont régné sur la terre, dans aucun temps et dans aucun lieu, n'aurait pu, en effet, montrer le titre de sa légitimité à la façon dont il l'entendait. Dans les archives de quel peuple s'est conservé le titre en vertu duquel il s'est constitué? Où s'est retrouvé le texte du premier mandat par lui imposé à ses chefs primitifs et à leurs successeurs? L'humanité, dès l'origine des âges, s'est donc laissé dépouiller de ses biens les plus précieux; elle a bénévolement tendu le cou au joug, les mains aux fers; elle a été la complice de ses plus odieux oppresseurs. C'est là toute l'histoire du monde; à peine quelques éclatantes mais incomplètes exceptions viennent-elles se montrer çà et là : Athènes, Sparte, Rome. Mais cette oppression du plus grand nombre par le plus petit ne pouvait être éternelle; si l'homme avait abondonné ses justes droits, ce ne pouvait être qu'aussi long-temps que la force lui avait manqué pour s'en ressaisir; les lui restituer, tel devait être le devoir sacré, le but constant, l'éternelle préoccupation du législateur.

Le moyen d'atteindre ce résultat paraissait fort simple, au moins dans la spéculation. D'après les doctrines que nous venons d'indiquer, l'homme avait préexisté à la société; il avait vécu long-temps dans cet état si singulièrement appelé de nature; il n'en était sorti qu'à l'aide d'une volonté réfléchie. Puis à cet état avait succédé, par suite d'une délibération, une convention appelée contrat social. Or,

comme nous le disions il n'y a qu'un moment, parmi toutes les agrégations sociales existantes sur la surface de la terre, pas une seule ne se trouvait en mesure de présenter le procès-verbal, pour ainsi dire, de cette première délibération; pas une ne montrait dans ses annales la page où s'était écrit ce premier contrat; toutes se trouvaient, dès lors, inévitablement et impitoyablement condamnées. Les apôtres de cette doctrine, les sectateurs de la nouvelle religion sociale, prétendaient donc affranchir l'homme de tout lien antérieur; ils se proposaient, comme but suprême et définitif de leurs efforts, de le replacer dans cette situation où, d'après leur hypothèse, il se serait trouvé à l'origine des sociétés; ils voulurent du moins tenter l'entreprise avec toute l'ardeur de profondes, souvent d'impitoyables convictions. C'était là ce qu'ils appelaient restituer à l'homme ses droits primitifs, le rétablir dans la jouissance de ses droits naturels; c'était encore, si l'on veut, ôter à l'être collectif, à la société, tout ce qu'il était possible de lui enlever en fait de droits, de prérogatives, de priviléges, pour les transférer à l'individu. Le protestantisme, dans la sphère des institutions religieuses, avait ainsi enlevé à la papauté une autorité qu'il avait remise aux mains des chefs des différentes sectes nées de la réforme, puis qui s'était encore scindée, était descendue plus bas encore. On devait arriver inévitablement par cette voie à l'annihilement de toute autorité constituée, à un appel fait à l'assentiment personnel, aux opinions individuelles. Toutefois, le protestantisme ne descendit pas et ne pouvait descen-

dre jusqu'au bas de l'échelle; il s'arrêta, dans chacune des sectes diverses qu'il enfanta, à divers degrés de négation, et n'atteignit pas le dernier. La révolution, pas plus que le protestantisme, ne devait aller jusqu'à ses dernières conséquences logiques. Le mouvement révolutionnaire, dans ses nombreuses phases, ne dépassa pas certains degrés de négation de l'ancienne société; il ne lui fut pas donné non plus d'aller jusqu'à une dernière négation complète, absolue. Les chefs de tous les partis révolutionnaires se virent, l'un après l'autre, contraints de renoncer à leur œuvre de destruction.

La délégation de la souveraineté, d'où est né le gouvernement représentatif, est un fait n uveau dans l'histoire du monde. Cette délégation, inconnue de l'antiquité, est devenue un des traits éminemment caractéristiques des temps modernes. Déjà en pleine activité chez plusieurs peuples, le gouvernement représentatif devient pour les autres un objet d'ambition et d'envie; nul doute que le temps ne vienne, et ce temps n'est peut être pas très éloigné, où l'Europe le verra universellement constitué, à quelques différences de forme près. Ce gouvernement, qui eut pour premier type le gouvernement ecclésiastique, plonge ses racines jusque dans les entrailles du moyen âge. Il s'est montré jusqu'à cette heure l'instrument le plus propre à réaliser le progrès social à mesure qu'il se manifeste; il a permis, et lui seul le pouvait, il a permis aux nations modernes de participer à la vie politique, à l'exercice même de la souveraineté, malgré leur population nombreuse et leur

territoire étendu. Les peuples modernes se trouvent effectivement, quant à l'exercice de la vie politique, dans des conditions absolument différentes de celles des peuples anciens. Dans l'antiquité, la totalité des citoyens composant une agrégation politique, ce qu'on appelait un peuple en un mot, grâce à l'esclavage ne pratiquait aucun métier; la grande ou plutôt la seule affaire de chacun était la chose publique; la vie se passait en plein air, au soleil, au milieu de la discussion, de la délibération des intérêts de l'état. Les limites des républiques de la Grèce étaient à peu près celles de nos municipalités, la totalité des citoyens; en d'autres termes, l'état pouvait tenir tout entier sur la place publique; la république d'Athènes c'était l'Agora. En définitive, il n'en était pas autrement de cette république romaine qui régnait sur le monde: là aussi les affaires se traitaient sur le Forum; la discussion était générale, le suffrage direct, le contrôle incessant du mandataire par le mandant; seulement les affaires de la municipalité romaine étaient aussi les affaires de l'univers. Mais chez nous, peuples modernes, plus de possibilité pour les citoyens de passer tout leur temps sur la place publique, ou de délibérer en corps de nation : l'étendue des états, puis la nécessité de professions lucratives pour le plus grand nombre, sont autant d'obstacles invincibles. Toutefois, le sentiment de plus en plus puissant de l'égalité chrétienne, la communauté d'idées qui s'ensuivait entre les membres d'un même corps politique, le respect du droit individuel, ce qui supposait une sorte de participation,

bien que parfois indirecte peut-être, à ce qui pouvait intéresser chacun, tout cela ne laissait pas que de réagir contre les obstacles, contre les difficultés matérielles dont nous venons de parler. Il ne s'agissait plus que de trouver un moyen, un instrument propre à donner satisfaction à ces idées, à ces sentiments; or, ce moyen, cet instrument, fut, en Angleterre, dès la fin du moyen âge, le gouvernement du parlement; en France, celui des états généraux, et plus tard, enfin, ce gouvernement dont nous avons admiré pendant trente-cinq ans les œuvres glorieuses et pacifiques. D'ailleurs si le gouvernement représentatif eut d'abord pour base les états généraux, c'est-à-dire les trois ordres, qui constituaient alors la nation, si cette base est aujourd'hui l'individualité, il n'en procède pas moins toujours du même principe : la délégation.

Il ne fallait rien moins que la civilisation moderne, l'ensemble des moyens matériels dont elle dispose, pour rendre possible cette délégation de la souveraineté nationale. Appliqué aux grandes masses qu'il enserre dans son vaste mécanisme, le gouvernement représentatif n'était donc possible, avec toutes ses conditions, que dans nos temps actuels. Il implique entre des populations séparées par de grandes distances, par des origines diverses, par des habitudes de vie différentes, une communication d'idées, une communauté de sentiments, qui ne pouvaient être établies qu'à l'aide de certains moyens, de certaines circonstances. Il fallait avant tout l'influence d'une religion d'où dérivât entre tous les hommes une sorte

d'égalité morale et religieuse ; il fallait que, grâce à l'imprimerie, une espèce de patrie intellectuelle pût exister pour tous les habitants d'une même contrée ; il fallait que, grâce à cette facilité de communication intellectuelle, déjà prodigieuse, et qui tend à s'accroître encore, chacun se trouvât plus facilement informé de ce qui se passe dans la France entière que l'habitant d'un quartier de Rome ancienne ne pouvait l'être de ce qui se passait dans un autre ; il fallait que les cinq parties du monde eussent tout à l'heure des relations plus fréquentes que les villes dont les murailles se touchaient n'en eurent dans le monde ancien ; il fallait encore que la civilisation eût dans le journal quotidien un orateur aux poumons infatigables, dont la voix, proportionnée à l'immensité du forum où elle devait retentir, pût se faire entendre simultanément du pied des Alpes au pied des Pyrénées, des rivages de l'Océan à ceux de la Méditerranée ; qui ne connût ni le repos, ni le sommeil ; qui enchaînât à sa parole non plus des milliers, mais des millions d'auditeurs attentifs. C'est ainsi que nous nous sommes trouvés en mesure d'exercer notre souveraineté nationale dans des circonstances qui eussent rendu la chose impossible à Rome, à Sparte, à Athènes ; c'est à ces conditions, plus ou moins complétement développées, que l'Angleterre a dû cette pratique de la liberté qui a fait la grandeur des derniers temps de son histoire ; c'est à elle que nous devons d'avoir, depuis quelques années, étonné le monde d'un spectacle nouveau pour lui, lorsque nous lui avons montré l'urne électorale recevant, à

plusieurs reprises, les suffrages d'un peuple de trente-six millions d'hommes.

Le gouvernement représentatif doit avoir pour loi d'appeler à l'exercice de la souveraineté tous ceux qui y sont aptes, à mesure qu'ils le deviennent. La condition nécessaire à l'exercice de toute fonction sociale, n'est-ce pas d'être propre à l'exercer? N'est-ce pas, à vrai dire, cette même aptitude qui confère le droit? Qu'avons-nous vu depuis l'origine de l'histoire? D'abord tous les pouvoirs sociaux concentrés dans un petit nombre, puis tendant à passer toujours à un plus grand par le cours naturel des choses, à la façon d'un cercle dont la circonférence irait en s'élargissant sans cesse. Or, le gouvernement représentatif, quand il n'est pas faussé dans son application, semble l'expression, la formule même de cette loi générele. Ce gouvernement se donne ce double problème : ne laisser en dehors de la souveraineté nationale aucun de ceux qui sont aptes à la pratiquer; ne pas y appeler prématurément ceux qui ne le seraient pas encore. Supposons, en effet, que le nombre, le nombre seul, libre de toute influence étrangère, décidât de toutes questions : n'y aurait-il pas, nous ne dirons pas beaucoup de chances, mais certitude presque absolue que toutes les questions imaginables seraient résolues au rebours du bon sens et de la vérité? S'agit-il de décider si c'est la terre qui tourne autour du soleil, ou le soleil autour de la terre, il est évident que plus vous appellerez de votes à prononcer sur la question, plus il y aura de chances pour qu'elle soit tranchée en sens contraire de la vé-

rité ; soumettez-la au suffrage universel, et alors vous avez la certitude même qu'elle le sera dans ce dernier sens. Eh bien! que de questions politiques ou sociales ne sont-elles pas d'une solution aussi difficile? Combien de ces questions ne se composent-elles pas d'éléments, divers, variés, aussi difficiles à saisir dans leur ensemble et leurs détails qu'il peut l'être de se refuser au témoignage de nos sens, pour nous en rapporter à l'affirmation de la science, à propos de la terre ou du soleil? Il est une question que nous avons entendu, dans ces dernières années, discuter fréquemment : celle de savoir si l'on doit refuser le droit électoral à qui ne sait ni lire ni écrire; mais en vertu de quel droit poserait-on cette restriction à l'exercice de la souveraineté, si la souveraiueté réside dans le nombre, et dans le nombre seul? Admettons cette hypothèse d'une assemblée de neuf millions d'électeurs; admettons qu'un de ces prolétaires doués d'une éloquence naturelle, mais encore condamnés à l'ignorance, se plaigne du petit nombre de privilégiés de la science; qu'il mette en avant cette considération, que la première condition pour faire partie d'une société c'est de lui appartenir, c'est-à-dire de n'avoir ni intérêts, ni situation, ni mœurs, ni habitudes, qui ne soient pas jusqu'à un certain point celles de la majorité; qu'il conclue à mettre hors du droit électoral cette infime minorité qui peut ouvrir un livre ou tenir une plume..... n'y aurait-il pas quelque chance qu'il fût écouté? Et quel argument, en effet, à lui opposer, si tout droit social réside dans le nombre, non dans l'aptitude?

Dans ce que nous avons dit jusqu'à cette heure de la bourgeoisie, nous avons eu surtout en vue la bourgeoisie française; c'est chez elle qu'il est le plus aisé de discerner les traits caractéristiques de cette classe. L'histoire de France a pour caractère essentiel que les éléments sociaux ne s'y montrent que tour à tour, mais qu'en revanche ils s'y développent complétement. La grande aristocratie féodale, et la royauté qui la remplaça, nous en ont successivement fourni des exemples. Aujourd'hui c'est le tour de la bourgeoisie. Toutefois, ce qui achève de démontrer et l'importance et la nécessité historique de la classe nouvelle, c'est que nous la retrouvons également dans tous les autres états de l'Europe, bien que sous des formes qui ne sont pas toujours et partout exactement les mêmes. Nous la voyons en Allemagne, riche, éclairée, souvent gauche, empruntée, pesante, mais partageant, en définitive, avec l'aristocratie, les avantages de la culture intellectuelle et de la propriété; long-temps écartée du pouvoir, elle vient de l'exercer un moment, puis de le perdre; mais elle ne saurait manquer de le reprendre un jour, ou du moins d'y participer dans de larges proportions. En Italie, les distinctions, les séparations de classes, sont aussi effacées qu'elles peuvent l'être en France; toutes s'unissent dans une même haine, implacable et trop justifiée, contre ce double joug, ici étranger, là indigène, qui pèse sur elles; les dissensions qui ont éclaté pendant leur courte et glorieuse révolution ne tenaient qu'à des appréciations politiques différentes, nullement à des souvenirs de rivalités, à des

hostilités antérieures. L'Angleterre elle-même, l'aristocratique Angleterre, n'a point échappé à cette condition générale de la civilisation moderne. Du point de vue où nous voulons la considérer, l'Angleterre se divise en ces trois classes : noblesse, gentry, peuple. Or la gentry, sous le rapport politique, est précisément en Angleterre ce qu'est la bourgeoisie sur le continent. Elle touche aux sommités les plus éclatantes de l'état, elle descend jusqu'aux classes inférieures ; elle confond en elle, et des familles dont les chefs siégent à la chambre des lords, et d'autres familles qui viennent à peine de franchir le seuil de la boutique. Elle appartient, par une partie de ses membres, aux plus grandes et aux plus anciennes illustrations de l'état, et aucun anoblissement, sous forme quelconque, n'est pourtant nécessaire pour y prendre place. L'aristocratie anglaise s'est, à vrai dire, scindée en deux portions, l'une constituant la pairie, l'autre se confondant avec la gentry, c'est-à-dire avec la classe moyenne ou intermédiaire : combinaison heureuse, née de circonstances propres à l'Angleterre, qui a effacé entre les deux classes tout sentiment hostile, et qui, sous quelques rapports, amène déjà leur assimilation, dernière forme, dernier résultat, ainsi que nous l'avons vu, de tout développement historique. Comment la gentry serait-elle mal disposée contre l'aristocratie, dont elle se fait gloire de posséder une partie ? Comment l'aristocratie aurait-elle du dédain pour une classe à laquelle elle abandonne une partie de ses propres membres ? Tout au contraire, la bourgeoisie française, en arrivant

au pouvoir, avait de longues injures à venger sur ceux qu'elle contraignit à le partager; c'est même là ce qui donne en définitive à l'avénement politique des classes moyennes en France sa signification principale. La Russie est le seul état européen où l'élément nouveau ne se montre pas encore, ou du moins ne se montre que dans des proportions insignifiantes; aussi n'échappe-t-il à personne, et au premier coup d'œil, que c'est précisément par là que la Russie diffère du reste de l'Europe. L'empereur, entouré d'une aristocratie qui n'existe que par son bon plaisir, et le peuple, se trouvent seuls en présence. En revanche, depuis un siècle et demi, tous les efforts du législateur ont eu précisément pour but la création de cette classe intermédiaire : efforts peu fructueux jusqu'à présent, mais qui le deviendront peut-être dans l'avenir. En attendant, si la Russie emprunte à l'Europe ses arts, ses sciences, ses procédés industriels, elle n'en demeure pas moins elle-même, jusqu'à un certain point, en dehors de sa civilisation.

Les classes moyennes se sont développées par leur antagonisme avec l'aristocratie féodale; mais cette lutte, qui n'est qu'une phase de leur existence, a déjà cessé sur bien des points. Ces classes, en vertu même de la loi de leur formation, n'ont rien d'exclusif, ne constituent pas un tout fermé; elles peuvent à chaque instant se recruter de ce qui se détache de la classe supérieure, de ce qui tombe, pour ainsi dire, du sommet de l'édifice; elles se recrutent encore de ce qui, déjà monté à la surface des classes inférieu-

res, tend à s'élever plus haut. Elles participent à la culture intellectuelle, qui fut d'abord le lot exclusif de l'aristocratie. Elles ont commencé par posséder presque exclusivement la propriété mobilière, puis n'ont pas tardé à participer à la propriété territoriale; il y a tel état, telle province, où elles surpassent non seulement en richesse, mais même en richesse territoriale, les anciennes aristocraties. Ces classes nouvelles, au premier coup d'œil, ne paraissent sans doute avoir ni caractère bien tranché, ni limites bien déterminées; elles n'en imposent pas moins aux autres classes de la sosiété, comme condition de toute activité sociale, ce qui fut la condition fondamentale de leur propre existence, la propriété. Nous avons dit comment la bourgeoisie naquit du pécule du serf. Or, hier encore, la propriété ne faisait-elle pas, dans cette société des classes moyennes, l'électeur, c'est-à-dire le citoyen, c'est-à-dire la cité? L'aristocratie, toute considérable, toute respectable qu'elle fût encore dans ses éléments, n'avait plus rien qui la distinguât des classes moyennes: ce n'était plus en raison de sa naissance, par suite de ce qui avait été jadis la fonction sociale de sa classe, que le gentilhomme jouissait de droits sociaux; c'était en qualité de propriétaire, c'était au même titre que l'homme des classes nouvelles, c'était aussi dans la même mesure. De son côté, l'homme des classes inférieures ne devait, ne pouvait entrer dans la vie politique qu'aux mêmes conditions; lui aussi devait commencer par où avait commencé la classe avec laquelle il prétendait partager le pouvoir, lui aussi devait d'abord se faire propriétaire. En dépit de

perturbations momentanées, la puissance de ces classes n'en est pas moins immense dans le présent, et promet de demeurer telle long-temps encore. Elles se développent avec une force d'expansion à laquelle rien ne résiste; elles transforment avec une incompréhensible rapidité cette société dont elles se sont emparées de la veille. Elles n'ont besoin, pour pousser ce mouvement jusqu'à ses dernières limites, d'aucune aide, d'aucun secours venu d'ailleurs; ce qu'elles demandent, c'est qu'aucun obstacle étranger ne soit placé sur leur chemin, c'est qu'il soit permis à leur activité de rayonner en tous sens. Depuis long-temps pas un événement n'est survenu, pas un atome, pour ainsi dire, n'a été remué dans le monde, que ce n'ait été à leur profit : symptôme auquel on ne saurait méconnaître ce qu'il y eut de providentiel dans leur ascension continue.

Le maniement de la richesse publique par l'état, sa concentration dans les mains de l'état, peut encore être considéré comme un des traits caractéristiques de l'époque actuelle; c'est un des côtés par lesquels la société moderne diffère le plus de celles de l'antiquité. Le mécanisme de nos sociétés modernes, si l'on peut ainsi parler, se montre là d'une façon plus évidente que nulle autre part. La richesse, en effet, ne saurait se concentrer dans les mains de l'état sans que l'activité sociale tout entière ne suive un mouvement analogue. Le budget d'un pays quelconque est une expression, une formule abrégée, de l'état social et politique de ce pays, en un mot de sa civilisation. Or, nous ne pouvons jeter les yeux sur cet ordre de

faits sans demeurer frappé de la profonde révolution qu'a subie la société depuis la fin du moyen âge, c'est-à-dire depuis l'avénement de la classe moyenne, et l'importance incessamment croissante de la richesse mobilière. Les revenus de l'état, à l'origine de la période actuelle, sont faibles, insignifiants; mais à partir de ce moment ils ne cessent de s'accroître; aujourd'hui, ces revenus peuvent être évalués à un quart environ du revenu du pays : ce qui, au reste, n'est en soi ni un bien, ni un mal. En définitive, peu importe ce que nous prend l'impôt; la vraie, la grande question, est ce qu'il nous rend. S'il nous en donnait pour notre argent, suivant l'expression populaire, en services publics, en choses d'intérêt général, nous n'aurions fait en l'acquittant qu'une dépense profitable; seulement au lieu de payer nous-mêmes, nous eussions payé par les mains de l'état. D'ailleurs, cette concentration de la richesse publique dans les coffres de l'état a produit certains résultats importants, nouveaux dans le monde : nous voulons parler du crédit public sous ses différentes formes. Elle crée en faveur des états modernes une immense, une incalculable force d'action. Les gouvernements, c'est-à-dire aussi les peuples, dont ils sont les représentants, sont parvenus, à l'aide de ce moyen, à se mettre en possession de capitaux dont la seule évaluation aurait renversé d'étonnement tous les financiers de l'époque, il n'y a pas plus de deux siècles. Mais le capital c'est le travail accumulé; le travail accumulé c'est la force de l'homme qui s'est multipliée par elle-même; et la faculté de concentrer

cette force ainsi multipliée sur tel point de l'espace, à tel moment de la durée, c'est précisément le moyen le plus énergique qui ait été donné à l'homme pour agir sur sa propre destinée ; c'est par cette faculté qu'il lui devient possible de modifier incessamment les conditions de sa vie physique ou sociale. Or les emprunts sont évidemment un des instruments qui lui ont permis de se servir de cette faculté dans de plus vastes proportions. Mais, on le sait, rien de grand n'a de grands commencements. Le crédit public n'exista long-temps, pour ainsi dire, qu'en germe, les premières phases de son développement furent lentes et parurent insignifiantes. Ils représentèrent une des faces de la richesse mobilière, née en même temps que la bourgeoisie, et dont les commencements furent, comme les siens, humbles et modestes.

La civilisation moderne a déjà vu de grandes modifications s'introduire dans le droit des gens, tel que le lui avait légué l'antiquité. La victoire dans ses ménagements pour le vaincu, la conquête s'arrêtant devant la propriété particulière, devant le droit individuel, le droit des nationalités proclamé pour les plus infimes comme pour les plus puissantes, constituent autant de principes nouveaux, qui, violés souvent dans la pratique, n'en manifestent pas moins un progrès immense. Nous avons encore vu, dans les années qui précédèrent la grande crise de février, les peuples de l'Europe faire quelques pas dans un nouveau système de relations internationales. Si nous jetons un coup d'œil rétrospectif sur l'histoire de nos trente dernières années, nous reconnaissons immé-

diatement ce fait : c'est qu'il s'y rencontre un plus grand nombre de différends internationaux arrangés, terminés par des arbitrages, que de différends pour lesquels on en ait appelé au sabre, au canon. Chose étrange! cette utopie d'un arbitrage permanent, qui au premier abord paraît si bizarre, si hasardée, est donc déjà, de fait, en partie passée dans la réalité : pourquoi le jour ne viendrait-il pas où elle serait également acceptée, formulée en théorie? Ne semble-t-il pas que cette idée, ou toute autre analogue, soit déjà marquée de ce signe qui ne manque jamais à celles dont le temps est venu : c'est d'être acceptée tout à la fois par les opinions les plus contraires. Jadis, sur les ruines de l'empire de Napoléon, elle enfanta la sainte-alliance; déplorable sans doute dans ses résultats principaux, puisqu'il ne fut exploité que dans le seul intérêt des souverains, cet acte n'en fut pas moins inspiré, à son origine, par une pensée de justice et de magnanimité, la pensée de protégér l'indépendance des peuples contre l'ambition de quelque autre conquérant. Puis voilà que cette même pensée, qui brave jusqu'au ridicule en se produisant dans le congrès de la paix, compte les radicaux anglais parmi ses plus ardents prôneurs. Nous ne doutons donc pas qu'un jour ne vienne où la loi de l'arbitrage soit acceptée par tous les gouvernements; nous ne doutons pas qu'une fois satisfaction donnée à certaines nationalités opprimées, l'équilibre européen se trouvant assis sur de plus solides bases, il ne passe en principe que tout différend doive se résoudre pacifiquement par la voie des congrès. Tout chimérique qu'il puisse paraître, un projet analogue

préoccupa, comme on sait, Henri IV et Sully. Les peuples se trouveraient alors réunis dans une nouvelle et trois fois sainte alliance. Ce n'est là, en définitive, qu'une autre forme de la notion du droit et de la justice, naissant dans la conscience individuelle, embrassant de degré en degré toutes les institutions de l'état, puis enfin jusqu'aux relations elles-mêmes des états entre eux. Pourquoi, lorsque les rapports des citoyens de chaque état tendent à se fonder de plus en plus sur le droit et la justice, pourquoi les états, dans leurs propres rapports, ne reconnaîtraient-ils que la force? Pourquoi serions-nous longtemps encore, en quelque sorte, contemporains de deux époques du monde, au delà de nos frontières de la barbarie primitive, en deçà de la civilisation la plus avancée? Un semblable contraste, de par la logique, n'est-il pas condamné à disparaître nécessairement du monde?

Les Espagnols et les Portugais, au sortir du moyen âge, portèrent simultanément la civilisation européenne à l'orient et à l'occident. Des missionnaires chrétiens prêchèrent tout à la fois l'Evangile sur les rivages de la mer Jaune et sur les rivages américains du Grand-Océan. L'Amérique fut une conquête facile à la religion, et par conséquent à la civilisation chrétienne. L'idée fondamentale des cultes primitifs qui régnaient encore sur cette partie du monde ne repoussait pas l'idée chrétienne; elle s'absorbait au contraire facilement en elle. Là les missionnaires chrétiens trouvèrent des populations aussi bien préparées pour leurs prédications que celles qui dans l'antiquité avaient ac-

cueilli les apôtres; le Mexique et le Pérou les premiers se laissèrent convertir, avec une facilité prodigieuse. La civilisation espagnole, en ce moment la plus avancée de l'Europe, s'y établit sur les ruines des civilisations indigènes. Plus tard, au nord, ce fut la civilisation anglaise, cette fois avec une colonie protestante; et là se produisit un tout autre spectacle. Le protestantisme, sur ce théâtre nouveau, se divisa, se subdivisa comme ailleurs, et plus qu'ailleurs, en une multitude de sectes; et de telle sorte que nous l'y voyons aboutir à des religions pour ainsi dire individuelles. D'un autre côté, la civilisation moderne, agissant sur un terrain déblayé, trouvant table rase, se développa librement, dans tous ses éléments, au milieu des circonstances les plus favorables. C'est, en effet, dans les limites de l'Union américaine, au milieu de cette jeune république des États-Unis, que ces éléments entrèrent pour la première fois en jeu avec une parfaite liberté, complétement débarrassés du passé, complétement maîtres du présent; c'est là qu'il devint possible de les étudier dans ce qu'ils ont de véritablement caractéristique.

L'Américain des États-Unis vit au sein d'une activité prodigieuse; il se trouve incessamment convié à l'emploi de toutes ses facultés. Les plus hautes fonctions de l'état sont accessibles à tous; aucune condition, aucune épreuve préalable, n'est imposée pour leur exercice. Les fonctions électorales, source de toutes les autres, ont bien la propriété pour fondement, mais une propriété qui peut être tellement minime, qui se trouve tellement à la portée de tous,

grâce à l'excessive accessibilité de la propriété mobilière ou immobilière, qu'on peut dire qu'il n'exclut de fait qui que ce soit. L'enseignement, partout répandu, s'offre à tous dans ce qu'il a d'utile et de pratique. On peut dire sans exagération que science, pouvoir, propriété, sont à la portée de toute main, de toute intelligence. L'Américain veut-il tenter les voies de l'industrie, les matériaux les plus divers et les plus précieux s'offrent en foule à ses procédés habiles; se sent-il poussé vers le commerce, toutes les mers, grâce à l'admirable situation de sa patrie, s'ouvrent sous la quille de ses vaisseaux. Est-ce l'agriculture qui le tente, se plaît-il à poursuivre, pour ainsi dire corps à corps, cette lutte avec la nature, si pleine de charme pour la forte race dont il descend, le désert se déroule sous ses pas, vaste, immense, et vierge encore. Accompagné de sa femme, sa Bible sous le bras, armé de la hache et de la charrue, il marche à la conquête. Peu d'années s'écouleront, et l'on verra une ville florissante s'élever à l'endroit où l'aventureux pionnier aura tracé son premier sillon, équarri son premier arbre. L'espace sans limites, le monde entier semble lui appartenir. Les misères des autres peuples remplissent ses manufactures d'une population dont il paie le travail et la sueur par un pain qu'elle lui rend en monceaux d'or. Il n'est pas d'Américain qui ne fasse et ne défasse plusieurs fois sa fortune. Il s'élève et s'abaisse aussi aisément dans le milieu social que l'oiseau dans l'atmosphère.

L'égalité, cet autre but vers lequel tend aussi la civilisation moderne, semble toucher sur ce théâtre à

sa réalisation complète. Une culture à peu près uniforme chez le peuple commence par établir une sorte d'égalité intellectuelle entre tous ceux qui l'ont reçue. Et la science ne vient pas détruire cette égalité : car, faute de carrière, d'objet déterminé, chez un peuple aussi essentiellement positif, elle n'existe qu'à l'état d'exception insignifiante, quant à ses conséquences sociales. Privé de toute tradition, l'Américain semble avoir rompu avec la science du passé aussi bien qu'avec l'ancien monde. Ce qu'il demande à l'histoire, c'est de raconter la lutte qui le conduisit à l'émancipation ; ce qu'il demande à la jurisprudence, c'est d'expliquer la fameuse déclaration des droits ; ce qu'il demande aux sciences physiques, c'est de le seconder dans sa lutte contre la nature, c'est-à-dire des procédés industriels ou agricoles. Il en est de même dans toutes les autres sphères des connaissances humaines. Certains publicistes américains ont été jusqu'à formuler la théorie de cet état de choses ; ils ont prétendu assurer l'égalité intellectuelle en assujettissant les citoyens de l'Union à une culture forcément la même pour tous, proscrivant ce qui est au dessus d'un certain niveau scientifique. D'autres ont prétendu régler la distribution des fonctions publiques d'après un procédé semblable ; ils ont proclamé cette idée qu'elles devaient appartenir successivement à tous. Le général Jackson a mis, jusqu'à un certain point, la théorie en pratique dans ce qu'il appelait le *roulement* (1). La propriété, même la propriété territo-

(1) Le président Jackson destitua, en raison de ce prin-

riale, sur ce sol mouvant, participe de l'instabilité de toutes choses ; elle passe incessamment par des multitudes de mains ; elle met ses avantages à la portée de tous. Le jeu effréné des spéculations auquel se livre l'Américain vient encore favoriser cette instabilité ; et ce jeu a eu des apologistes sous ce rapport, c'est-à-dire considéré comme moyen de venir en aide à des mutations fréquentes de la propriété, à faire participer un plus grand nombre aux avantages et aux jouissances qu'elle procure ; enfin de faire arriver les instruments de travail aux mains les plus aptes à en faire le meilleur emploi. Qui ne sait conserver, dit le paradoxe, ne méritait pas de posséder.

Le rôle extérieur des États-Unis est en rapport avec ce qui se passe au dedans ; l'état obéit à la même force d'expansion que le citoyen. Après s'être emparés des Florides, de la Californie ; après n'avoir laissé subsister comme état indépendant qu'une partie du Mexique, dans le but de s'en emparer un peu plus tard, avec économie de sang et d'or, voici qu'ils convoitent le Canada, et le temps n'est pas loin où l'Amérique du nord tout entière aura subi leur domination. La démocratie américaine est une sorte de Napoléon aux millions de têtes et de bras ; chez elle c'est un article de foi que l'Amérique septentrionale au moins lui appartient de droit, qu'elle ne fait que reprendre ce qui est à elle quand elle s'empare de contrées immenses. Or les idées de ce genre ne man-

cipe, des multitudes de fonctionnaires qui lui étaient opposés.

quent guère de passer de l'intelligence du peuple qui les a conçues dans la réalité des faits. C'est parce que Rome a eu foi en sa mission de conquérir le monde que le monde ancien est effectivement devenu sa conquête. La démocratie américaine est l'expression la plus puissante et la plus sincère de la civilisation moderne, telle que nous la voyons aujourd'hui : c'est donc cette civilisation qui avant peu régnera non pas seulement sur l'Amérique du nord, but qu'elle touche dès ce moment, mais sur le continent américain tout entier. Cette démocratie toute puissante s'arrêtera-t-elle encore quelque temps, dans sa domination matérielle, à l'isthme qui sépare les deux continents ; Mais quelle main, en attendant, osera poser des limites à l'action de l'idée même qu'elle représente? La civilisation européenne régnait déjà depuis des siècles sur le Brésil, le Paraguay, le Pérou, le Chili, les Antilles. Les événements des trente dernières années lui ont donné un grand nombre de centres nouveaux par le brisement des anciennes dominations politiques, et partout elle tend à reproduire chaque jour davantage les traits de la démocratie des États-Unis.

Le mouvement d'expansion de la civilisation chrétienne n'a pas été moindre à l'orient qu'à l'occident. A peine les voies nouvelles qui devaient mettre de nouveau en communication l'Orient et l'Occident étaient-elles ouvertes, que les missionnaires catholiques, inspirés de la puissante pensée de Loyola, s'y précipitèrent en foule. L'Asie se partageait en trois grands cultes : le brahminisme, pétrifié dans cette organisa-

tion sociale de l'Inde qui en est l'expression complète; le boudhisme, né du brahminisme, qu'il devait détruire en le transformant, et qui, repoussé du centre orthodoxe, s'en éloigna par l'orient, pour aller s'imposer à une partie de la Haute-Asie, s'asseoir sur les montagnes du Thibet, conquérir en partie la Chine et le Japon; l'islamisme qui, après s'être assimilé l'Arabie, où il était né, s'est emparé de la Perse, des bords de la Caspienne, des espaces immenses de l'Asie centrale. Le christianisme s'est posé partout en face de ces systèmes religieux, la discussion s'est, en quelque sorte, simultanément engagée sur tous les points. Nous avons eu occasion de dire ailleurs (1) comment, dans la péninsule indoue, cette discussion n'a pas toujours été aussi fructueuse qu'il semblait qu'on pût l'espérer. Tantôt les dissemblances, tantôt les analogies des idées fondamentales du brahminisme avec celles du christianisme, empêchèrent les conversions. L'islamisme, précisément parce qu'il est sorti du christianisme, et à cause de ses puissantes harmonies avec l'homme de l'Orient, ne s'est pas encore laissé visiblement entamer. Au contraire, la Chine a longtemps présenté le champ le plus vaste et la moisson la plus abondante au zèle de nos missionnaires. L'ancien culte des esprits, qui est celui de la masse de la population, se rapproche de l'idolâtrie, et c'est au milieu de l'idolâtrie que la prédication apostolique a toujours eu son plus grand succès; ce culte des esprits trouvait dans l'idée chrétienne son complément

(1) *L'Inde sous la domination anglaise*,

et son redressement. La portion de la population chinoise qui suit la religion de Confucius était de même accessible à la parole évangélique; le boudhisme lui-même s'est peut-être en partie purgé en Chine des doctrines qui, dans l'Inde, firent obstacle au zèle de nos missionnaires. Il semble, en effet, au cours que prirent un moment les choses, que la Chine tout entière serait aujourd'hui catholique, si de déplorables malentendus n'étaient venus arrêter l'œuvre commencée par Xavier. Mais la Chine paraît au moment de s'ouvrir de nouveau à l'ardente curiosité de l'Europe; elle est entrée, par suite des derniers événements, dans la sphère de l'activité européenne, sphère immense déjà et qui ne peut que s'agrandir. Au Thibet, le boudhisme s'est revêtu de formes extérieures dont la similitude avec la hiérarchie catholique permet d'espérer qu'il se laissera un jour pénétrer de l'esprit chrétien (1). Nous avons indiqué comment certains obstacles s'opposent, dans l'Inde, à la propagation du christianisme; il est juste d'ajouter que l'observation porte sur un espace de temps fort resserré. L'expérience, pour être concluante, demanderait à être prolongée plusieurs siècles encore. Ajoutons, au reste, qu'arrêtée un moment sur ce point sous sa forme religieuse, la civilisation européenne n'en agit pas moins, sous d'autres formes, dans le reste de l'Orient, avec une puissance immense.

La civilisation chrétienne a successivement pris

(1) Voir le voyage récent au Thibet, de pieux, patients et intrépides missionnaires.

pied en Orient, avec plusieurs des nations de l'Europe; en ce moment, elle est principalement remise aux mains de l'Angleterre. L'empire colossal fondé dans l'Inde par celle-ci en est demeuré l'œuvre essentielle. Elle règne sur ce continent, par le sceptre de l'Angleterre, sur une population d'environ deux cent millions d'âmes. C'est comme un immense organe à l'aide duquel elle se met en communication avec l'Orient tout entier, qui n'a plus un coin de terre où elle ne pénètre, une tribu assez cachée pour lui demeurer inconnue. Le Japon seul, dans cette partie du monde, se tient encore au système de l'isolement absolu; aujourd'hui encore, il s'obstine à ne vouloir toucher à l'Europe que par la Hollande. Mais l'orage ne commence-t-il pas à gronder autour de ces triples murailles dont il s'enferme si hermétiquement? L'écho du canon qui a battu en brèche les murs de Canton n'en a-t-il pas déjà détaché quelques pierres? Et où trouver l'obstacle capable d'arrêter l'impétueuse activité du génie de l'Europe? Les supériorités scientifiques, les machines, les capitaux immenses, ne peuvent manquer d'assurer partout et toujours la victoire à son commerce et à son industrie. Ce serait le cas d'insister de nouveau sur tout ce qui se rattahe au développement du commerce et de l'industrie. Le thé, une petite feuille verdâtre, a mis pour toujours en communication la Chine et l'Europe. L'opium, venu dans l'Inde, mais qu'elle s'est habituée à recevoir des mains de l'Angleterre, a jusqu'à un certain point, complété l'œuvre; à son occasion sont tombées les dernières barrières qui la séparaient de l'Europe. Les

navires anglais apportent dans l'Inde des étoffes fabriquées avec le coton qu'ils ont été y chercher, et qui, en dépit des deux voyages, de la cherté comparative de la main-d'œuvre en Angleterre, s'y venden à meilleur marché que celles tissues dans le pays; et cependant personne n'ignore les prodiges de patience, d'adresse, de sobriété, de l'Indou. L'Orient, qui ne sait plus se défendre sur le terrain du commerce et de l'industrie, le saurait encore moins sur les champs de bataille. Cette phalange qui, à la voix d'Alexandre, pénétrait au cœur de la Perse, entr'ouvrant les multitudes armées comme le navire les vagues écumeuses qui se brisent le long de ses flancs, cette formidable phalange est demeurée le symbole de l'action de l'Europe sur l'Orient. La civilisation européenne pénètre ainsi partout où l'appellent les intérêts de sa politique; elle enlace l'Orient, elle le touche par tous les points, elle l'embrasse d'une étreinte de plus en plus puissante. L'Angleterre et la Russie, en des sens différents, marchent également à l'accomplissement de cette grande œuvre, l'envahissement de l'Orient; l'espace qui les sépare encore diminue de jour en jour et ne sera bientôt plus qu'un champ de bataille où se videront des querelles européennes. Ainsi rien ne résiste, dans aucun ordre de choses ou d'idées, à la puissante initiative de l'Europe. Partout apparaissent les symptômes précurseurs de la nouvelle unité que l'avenir est appelé à réaliser.

L'humanité, même dans les immenses résultats que nous venons d'indiquer, n'est pas arrivée à son dernier terme; nous touchons, au contraire, tout

porte à le croire, à une nouvelle et importante phase de sa lutte contre la nature. La poudre à canon, l'imprimerie, la boussole, ont été, dans la période qui vient de s'écouler, les armes principales dont l'homme se soit servi dans cette lutte; dans la période qui va commencer, ce sera probablement la vapeur. Ces grandes inventions qui ont transformé la société dans les trois derniers siècles ne semblent plus qu'autant de germes qui attendent une fécondation nouvelle: elle leur viendra de la vapeur. La vapeur a déjà multiplié, dans une proportion prodigieuse, la puissance des instruments mécaniques de l'industrie; elle en porte les produits, grâce aux chemins de fer, sur tous les points du territoire, avec une rapidité merveilleuse. Elle a achevé de rapprocher les rivages les plus éloignés; elle a transformé la navigation, et, par suite, elle transformera la guerre maritime. Appliquée aux armes en usage sur nos champs de bataille, il est probable qu'elle changera la tactique et la stratégie actuelles; elle décuplera, centuplera, multipliera jusqu'à l'infini la puissance des moyens mécaniques aujourd'hui en usage. Dès lors aussi les destinées de l'humanité subiront certaines modifications. Nous rappellerons ce que nous avons dit, à un point de vue général, sur le résultat des machines : les machines permettent à l'homme d'accumuler une immense quantité de force, de travail, sur un point donné de l'espace et de la durée; elles amoindrissent, elles annulent, dans certaines limites, les obstacles de l'espace et du temps, ces grands obstacles au déploiement de l'activité humaine. Qu'un

homme, à l'aide de tel procédé, puisse exécuter en six mois ce qui lui aurait demandé une année avec tel autre procédé, il est évident que sous ce rapport il a doublé sa vie. Un effet analogue se produit s'il trouve le moyen d'agir à de plus grandes distances; sa vie alors gagne en quelque sorte en espace. Il n'était pas hors de propos d'insister sur ce point, en parlant d'une époque où tout le système mécanique touche à une évolution nouvelle. Le télégraphe électrique est déjà le symbole, la figure anticipée d'un avenir où les conditions de l'espace et du temps ne seront plus seulement amoindries, mais anéanties.

L'habileté humaine ne cesse d'accroître la proportion des biens qu'elle assure à une multitude d'hommes de plus en plus considérable; mais un moment arrivera-t-il où le repos et la jouissance deviendront le lot de l'homme, où sa tâche se bornera à recueillir ce qui aura été semé par les générations précédentes? Nous ne pouvons le croire. Nous ne parlons pas cependant au point de vue des croyances religieuses et des objections qu'elles fournissent contre de telles espérances; il suffira pour nous en abstenir de jeter les yeux sur le travail en lui-même et sur les circonstances au milieu desquelles il s'accomplit. L'aiguillon de l'activité humaine, nous l'avons dit, c'est le besoin; s'il arrivait qu'il cessât jamais de s'enfoncer aux flancs de l'homme, les champs aujourd'hui féconds se couvriraient bientôt d'épines stériles, et la terre redeviendrait inculte; bientôt il faudrait reprendre l'œuvre des premiers jours du monde, le défrichement. Mais l'homme ne saurait ainsi rétrograder,

ni même s'arrêter dans la voie où il n'a cessé de marcher. De là nécessité pour lui de se livrer à un travail toujours renaissant, toujours s'accumulant, se condensant, devenant de plus en plus productif; de là le nombre toujours croissant d'hommes qui entrent chaque jour en partage des jouissances de la vie sociale. De là aussi la facilité pour les hommes de vivre en nombre de plus en plus considérable sur un territoire de moindre étendue. Tyr, Carthage, Venise, la Hollande, nous en ont fourni de mémorables exemples.

Mais le travail, quelles que soient les circonstances qui l'accompagnent, n'en subit pas moins une loi terrible : la production suit, dans son développement, une progression inférieure à celle de la consommation, c'est-à-dire de la population. Le travail produit-il aujourd'hui de quoi nourrir dix hommes, il en naîtra onze demain. Distribuez, combinez, associez le travail aussi habilement que possible; faites en sorte que chaque créature humaine trouve l'emploi le plus avantageux de ses facultés; faites en sorte que pas un brin d'herbe n'ait son utilité, et vous rencontrerez encore le même résultat, nécessaire, inévitable; vous le recontreriez de même à tous les degrés de la création animée. Au pied de cette fleur qui étale au soleil ses brillantes couleurs, bien d'autres fleurs ont péri au sortir de terre; bien d'autres ne sont pas même sorties de terre. Ces arbres majestueux qui couvrent la plaine ont conquis leur place à l'air et au soleil sur d'autres arbres qui la leur ont disputée, encore en germe et au dessous

du sol; ce sont les rares survivants de grandes batailles qui nous demeurent cachées. La même loi fatale se fait remarquer dans le règne animal, et l'homme, qui en est la couronne et le sommet, lui demeure soumis. C'est que la nature, dans son inépuisable fécondité, ne cesse jamais d'appeler à la vie un plus grand nombre de créatures animées que la fertilité de la terre et le travail de l'homme n'en sauraient alimenter. L'homme, par les merveilles de son industrie, pourra bien accroître dans une proportion de plus en plus considérable ses moyens de subsistance; mais dans ce cas, comme dans tous les autres, sa prévoyance n'en demeure pas moins bornée, limitée, tandis que cette puissance de création de la nature que nous signalons en ce moment ne connaît ni bornes ni limites. C'est là une des innombrables faces de cette lutte éternelle des deux principes : le fini, représenté par l'homme; l'infini, représenté par la nature. D'ailleurs, l'homme ne saurait se dérober à la lutte, si désavantageuse qu'elle puisse être; loin de là, il est tenu d'employer toute son énergie à la poursuivre sans trêve ni relâche.

Divers moyens ont été tour à tour tentés pour mener à bien cette lutte douloureuse contre la nature. Diverses méthodes ont été tour à tour employées pour tirer le meilleur parti du travail. Depuis trois siècles une révolution s'est accomplie dans cette sphère analogue à celle qui se passait dans le monde politique. L'état laisse aujourd'hui toutes les professions également accessibles à tous;

il en est de même de toutes les industries. L'état s'est interdit d'intervenir en aucune façon, au dedans ou au dehors, soit dans la direction, soit dans l'appréciation de la capacité de ceux qui s'y livrent. La fameuse maxime : « Laissez faire et laissez passer », a été pour le travail (dans l'intérieur de chaque état) le pendant des deux mots liberté, égalité, dans l'ordre politique ; elle devait amener des effets semblables, c'est-à-dire la destruction plus ou moins complète de toute organisation industrielle, commerciale ou agricole. Ce système, en même temps, qu'il a tous les avantages du système politique dont il dérive, est dominé par ces deux graves inconvénients : le défaut d'accord systématique dans la production, et la lutte acharnée entre tous les producteurs. Dans cette lutte, chaque producteur, en raison de l'idée fondamentale du système, se trouve réduit à ses propres inspirations, à ses propres forces. Souvent il dépense en pure perte beaucoup d'efforts et beaucoup d'activité qu'il eût pu épargner en se réunissant à d'autres ; il est trop occupé de ses propres affaires pour jeter les yeux sur l'ensemble des choses ; il produit ou trop ou trop peu, car les fluctuations du marché lui échappent, faute de pouvoir le saisir dans toute son étendue. Il s'élance bride abattue, mais sans se rendre compte de ses forces et de celle de ses rivaux, dans ce *steaple-chase* de la concurrence, dont le but est le bon marché.

Les ouvriers, les salariés (pour employer le mot

qui peint leur situation) se trouvent entre eux dans une situation analogue. Manufacturiers ou ouvriers, sous la terrible nécessité du bon marché relatif, sont livrés à une terrible, à une inexorable fatalité. Une puissance inconnue, mystérieuse, le rapport de l'offre et de la demande, rapport qui se détermine par des circonstances dont l'ensemble échappe à tous les yeux, fixe le prix des produits, et, par conséquent, du travail. C'est un arrêt du destin auquel nul ne peut se dérober. Mais le manufacturier, mais l'ouvrier, ne sont en mesure de savoir que de la manière la plus vague et la plus incomplète quel est le chiffre qui résulte réellement de ce rapport. Le bénéfice du manufacturier, le salaire de l'ouvrier, sont ainsi mesurés, pesés, comptés, par une main qui leur demeure cachée, inconnue. Le producteur descend jusqu'au dernier degré de l'échelle des bénéfices. Comme le seul moyen, pour chacun, de l'emporter sur ses concurrents, c'est le meilleur marché, producteurs ou salariés, pour atteindre ce but, au moins relativement et sur tel point donné, se font, de producteur à producteur, de salarié à salarié, une guerre incessante, impitoyable. Aussi les faillites, les banqueroutes, les ruines, si rares dans l'ancienne organisation industrielle, se comptent-elles par milliers, ou plutôt cessent de compter. De son côté, l'ouvrier offre ses bras robustes au plus bas prix possible. Il est tel pays où le travail le plus exagéré fournit à peine à celui qui l'exécute le moyen de vivre de la façon la plus chétive et la plus misérable, de mener une vie qui n'est qu'une mort prolongée. Et la faim,

l'impitoyable faim, veille à ses côtés, toute prête à faire sa proie de celui à qui les instruments du travail échappent un seul instant.

Par malheur, les remèdes à un tel état de choses sont aussi incertains que les maux qu'il engendre sont évidents. On a proposé, entre autres remèdes, la fixation des salaires, c'est-à-dire le paiement du travail à un taux déterminé *à priori*, c'est-à-dire indépendant des circonstances où il s'accomplit, c'est-à-dire encore indépendant de son prix réel. Mais la chose est-elle praticable? Est-elle seulement tentable? Le travail, propriété de l'ouvrier, comme le capital est la propriété du manufacturier, n'a pas une valeur invariable ou absolue, mais une valeur relative; l'un et l'autre valent tantôt plus, tantôt moins, suivant qu'ils sont rares et abondants. Le prix de revient (pour parler le langage de la chose) est proportionnel au prix de vente, qui, à son tour, est lui-même proportionnel à la demande qui se fait de tel ou tel produit. Entre le prix de revient et le prix de vente se trouve, pour ainsi dire, un espace qu'il n'est donné à personne de circonscrire arbitrairement. C'est là que vit le patron. Sans doute il peut y prospérer; mais, en revanche, combien de fois le sol ne s'écroule-t-il pas sous ses pieds? Or prétendre régler les choses autrement que par des contrats librement débattus, qui dérivent du rapport de l'offre et de la demande, c'est précisément vouloir circonscrire ce terrain, c'est avoir la prétention de déterminer arbitrairement le prix de revient, et par conséquent le prix de vente, ou, ce qui serait encore plus ab-

surde, de fixer le premier sans considération du second.

La production et la consommation ne sont infinies ou indéterminées ni l'une ni l'autre; toutes deux se déterminent, au contraire, réciproquement, par certaines circonstances. Admettez-vous que la production n'ait pas de limites, ou ne se limite que par elle-même, c'est admettre aussi que la consommation est par elle-même infinie. En d'autres termes, si le producteur peut forcer en quelque sorte la main au consommateur, s'il est assuré, quoi qu'il arrive, de vendre ce qu'il produit au prix qui lui convient, il peut alors, sans aucun doute, déterminer aussi, et de lui-même, le prix de revient, c'est-à-dire le bénéfice dont il se contentera et le salaire qu'il abandonnera à ses ouvriers. C'est ce qui a pu avoir lieu, en effet, dans telle ou telle circonstance donnée. On a vu, surtout au début de certaines industries, certains établissements dont la production demeurait long-temps inférieure à la consommation qui aurait pu s'en faire, la chose offerte à la chose demandée; et alors il devenait possible de régler à volonté prix de vente, prix de revient, et par conséquent salaire. C'est ce qui a pu arriver à quelques couvents qui, au moyen âge, au milieu de l'ignorance et du dénûment général, devinrent l'asile ou le berceau de certaines industries. Ce sont là des cas évidemment exceptionnels. Le globe tout entier se trouverait soumis aujourd'hui à une même exploitation, conséquence d'une seule domination politique, qu'on ne pourrait encore établir bien exactement les rapports de ces

deux termes, offre et demande, consommation et production; un grand nombre d'éléments du problème continueraient d'échapper à toute appréciation. Comment prévoir les séries de bonnes ou mauvaises récoltes, les fluctuations de la population? Ne serait-ce pas avoir la prétention de disposer des vents, de la pluie, de la grêle, de la maladie, toutes choses dont une seule peut suffire à modifier le chiffre des salaires? La production et la consommation, le prix de revient et le prix de vente, s'appellent, se nécessitent, se déterminent mutuellement, mais ne reçoivent pas de lois étrangères. La consommation est-elle illimitée, l'est-elle du moins par rapport à la production, celle-ci s'accroît sans cesse, et tend à devenir elle-même illimitée. Le prix de revient et le salaire suivent la même marche ascendante. La consommation diminue-t-elle, au contraire, un moment vient-il où elle va s'annuler, la production décroît dans la même proportion, jusqu'à ce qu'elle se soit, elle aussi, annulée, aussi bien que le salaire.

L'association est un instrument d'une grande puissance. Personne ne lui rend plus de justice que nous ne faisons. Nous la voyons rendre de grands services dans le présent, nous la croyons appelée à en rendre de plus grands encore dans l'avenir. Nous ne prétendons pas la suivre sous toutes les formes qu'elle revêt; nous remarquerons seulement qu'elle a toujours pour but d'associer, dans des proportions différentes, le capital et le travail, tantôt prenant le capital pour élément dominant, et tantôt le travail. Sous ce rapport, l'association du patron et de

l'ouvrier peut être considérée comme le type et le modèle de toutes les autres. Or, dans ce cas, une véritable association qui mettrait l'ouvrier en solidarité de la perte aussi bien que du gain semble jusqu'à cette heure impossible. L'ouvrier, en effet, c'est ce qui fait le désavantage de sa situation, ne saurait se passer de son salaire; il ne le peut du moins que dans un temps fort limité; il ne lui est pas possible de supporterune perte égale, quoique proportionnelle, à celle du patron, dans la ruine de l'entreprise à laquelle tous deux concourent. Or, dans l'industrie constituée telle qu'elle l'est aujourd'hui, cette chance extrême et fatale lui est épargnée; s'il ne participe pas au bénéfice, au moins échappe-t-il à la perte. L'humble cabane qu'il habite repose sur un terrain solide; l'élégante demeure du patron, opulente et splendide le matin, le soir sera peut-être ensevelie sous les décombres. L'association de l'ouvrier à une entreprise donnée ne saurait donc être complète; il lui faut nécessairement un minimum qui puisse suffire à ses besoins, et à ce minimum arbitrairement fixé on peut adresser toutes les objections que nous avons faites à la fixation du salaire lui-même. La meilleure combinaison du capital et du travail ne nous paraît pas moins celle qui, tout en assurant à l'ouvrier un minimum, le fait participer, dans une certaine mesure, aux bénéfices de l'entreprise; s'il demeure soumis aux fluctuations de l'offre et de la demande, puisque la nature des choses le veut ainsi, il devient du moins l'associé, et jusqu'à un certain point l'égal du patron. Quoi qu'il en soit, si l'association ne nous semble

renfermer, sous aucune de ses formes actuelles, un remède quelqu peu énergique aux misèr es de la concurrence et de la liberté illimitée, nous ne l'en croyons pas moins destinée à jouer, sous d'autres rapports, un rôle considérable dans l'avenir. C'est ce que nous tenterons d'expliquer avec quelques détails dans un moment.

L'association peut d'ailleurs être employée aux usages les plus variés. On ne saurait trop admirer la puissance et la fécondité de cet instrument du progrès social. C'est par lui que le mouvement de la société s'exécute presque exclusivement. Les expressions de société et d'association n'ont-elles pas, en effet, la même racine? La societé, considérée dans son ensemble, est un composé de toutes les associations spéciales, particulières, auxquelles les circonstances et la nécessité donnent incessamment naissance. Aussi est-ce, selon nous, enlever à l'association une grande partie de sa force que de vouloir la rendre permanente que de lui imposer *à priori* des lois, un mode d'action arbitraires; il faut, tout au contraire, la laisser se façonner au gré des circonstances, au gré de ceux qui la constituent. D'ailleurs prétendre l'enfermer arbitrairement dans certaines formes, lui fixer un but déterminé à l'avance, c'est anéantir la liberté, l'individualité humaines. L'association doit incessamment se constituer ou se briser. Les différentes administrations publiques peuvent être considérées comme autant d'exemples, de modèles d'association permanente, dans tel ou tel but déterminé; le commerce et l'industrie fournissent

mille exemples d'associations passagères. Le commerce et l'industrie ont tantôt besoin que les capitaux s'associent, ce qui multiplie leur force, tantôt qu'ils se dispersent, pour se mieux approprier aux efforts individuels. Est-il question de déraciner un arbre, de briser un rocher, les travailleurs se réunissent de leur propre mouvement; s'agit-il de sarcler un champ, ces travailleurs, tout à l'heure réunis, se dispersent. Ici, c'est la grande culture qui fait la richesse d'un pays; ailleurs c'est la petite culture, quelquefois une culture tellement morcelée, qu'elle échappe à la charrue et retourne à la bêche primitive. De gigantesques associations commerciales ont conquis l'Inde à l'Angleterre; encore quelques années, et la concurrence individuelle aura étendu la domination américaine sur toute l'Amérique du nord.

Un fait d'une portée immense dans l'avenir se révèle au milieu du pêle-mêle universel. Sous cette loi d'égalité qui paraît présider aux efforts de tous, qui autorise également les efforts de tous, se cache la plus profonde des inégalités. Chacun est, sans doute, bien libre de faire de ses moyens d'action l'emploi qui lui convient; on n'aperçoit d'abord aucun obstacle sur sa route; mais le grand moyen d'action de tout ce qui est commerce et industrie, c'est le capital, et commerçant et négociant ne disposent jamais de capitaux égaux. Les entreprises destinées à devenir les plus frutueuses demeurent souvent stériles pendant de longues années; la moisson semble se proportionner au temps où la semence a germé dans le sillon. Or, les industries en possession de grands capitaux

sont les seules en mesure de supporter ces délais. Le petit capitaliste dépend des événements ; il vend bon marché et il achète fort cher, car il est tantôt à la merci de l'acheteur, et tantôt à celle du vendeur. La division du travail a d'immenses avantages ; elle existe pour le grand capitaliste, dont l'industrie a des détails dont un seul peut suffire à occuper une ou plusieurs personnes. Le petit capitaliste est, au contraire, obligé de se livrer seul à mille soins qui souvent s'excluent, qui exigent au moins des qualités différentes ; il perd souvent un temps précieux. Le grand capitaliste tire parti de toutes les circonstances favorables ; il se trouve en mesure de faire également son profit des systèmes les plus différents d'exploitation industrielle ou agricole ; tantôt il use du crédit, tantôt il fait des approvisionnements. Les matériaux de son exploitation sont-ils chers, il vit sur sa réserve ; sont-ils bon marché, il s'approvisionne de nouveau. Est-il en fonds, il sait trouver un bon emploi de son argent ; est-ce le contraire, les ressources de l'avenir, au moyen du crédit, sont à sa disposition. Il agit avec ordre, suite, ensemble. Pour lui, la concurrence a perdu une partie de ses dangers, car il n'y a de véritable concurrence, c'est-à-dire de véritable lutte, qu'entre forces qui, sinon égales, du moins ne diffèrent que jusqu'à un certain point. L'organisation militaire, qui donne à un petit nombre d'hommes tant d'avantages sur des multitudes, est une image de cette puissance relative des grands capitaux qui obéissent à une unité de direction.

Le grand capitaliste, dans certaines limites, se

trouve bien réellement affranchi des obstacles du temps et de l'espace : du temps, car nous le voyons libre de choisir le moment convenable à ses opérations; de l'espace, car de nombreuses relations le mettent en mesure d'embrasser, dans ses spéculations, des espaces immenses. Rappelons, entre autres, un fait déjà cité. Les matières premières pour les tissus de coton sont, dans l'Inde, à un très bas prix, la main-d'œuvre à un bon marché inouï; l'ouvrier se nourrit d'un peu de laitage et de quelques poignées de maïs; il manie la navette avec une merveilleuse adresse; on ne saurait être plus assidu qu'il ne l'est. L'Inde, et c'est là un autre avantage immense, jouissait depuis des siècles du privilége d'approvisionner d'étoffes de coton le monde presque entier; elle possédait une sorte d'organisation du travail propre à protéger cette industrie. C'est avec ces avantages que l'Inde s'est trouvée vis-à-vis de l'Angleterre, dans le champ clos de la concurrence. L'Angleterre se trouvait dans une position tout autre : les matières premières étaient à deux mille lieues; l'ouvrier anglais, comparé à l'ouvrier indou, est un consommateur gigantesque; la subsistance du peuple est incomparablement plus chère en Angleterre que dans l'Inde. Les cotons, pris dans l'Inde, furent travaillés en Angleterre, puis reportés dans l'Inde; les frais d'un voyage de quatre mille lieues venaient ainsi s'ajouter à leur valeur première. Mais l'Angleterre avait, dans cette lutte, l'avantage de grands capitaux. Eh bien! à l'aide de ses grands capitaux, qui, entre autres conditions favorables, lui permettaient

l'emploi des machines, l'Angleterre n'en est pas moins demeurée maîtresse de ce champ de bataille industriel. Elle porte dans l'Inde d'immenses quantités de tissus de coton qui, après avoir fait une concurrence victorieuse à ceux travaillés dans l'Inde elle-même, vont pénétrer, après cette première halte, au cœur même de l'Asie. On pourrait multiplier à l'infini des citations analogues, aucune ne saurait être plus frappante. L'ouvrier de Manchester et de Liverpool, à demi mort de faim lui-même, extermine par la faim des milliers, des millions d'ouvriers indous; il est enrôlé au service de grands capitaux, les seconds au service de capitaux inférieurs. On sait le mot du maréchal de Turenne : « Dieu est pour les gros bataillons. » Or, dans ces luttes de l'industrie, qui menacent de devenir plus meurtrières que les anciennes guerres, les gros bataillons sont les gros capitaux; dans ces campagnes de la concurrence, dont le but stratégique est le bon marché, où les armes ne sont plus la balle ou le boulet, mais la misère et la faim, l'impitoyable faim, c'est, sans aucun doute, à eux que demeurera la victoire.

Mais l'influence des grands capitaux ne s'arrêtera pas là; cédant au prestige et à l'attraction de la force, les petits capitaux, qui alimentent de petites industries, viendront peu à peu se grouper autour des plus grands. Ainsi en est-il des états d'ordre inférieur autour des états de premier ordre. Alors dans un temps plus ou moins éloigné se dessinera une nouvelle phase de la lutte industrielle. Par la disparition des petits capitaux, les plus grands demeureront seuls

en présence; ils se livreront une guerre acharnée. Supposons des hommes épars dans une plaine immense, où les moyens de subsistance seraient distribués d'une manière irrégulière, ici abondants, là insuffisants; supposons encore ces hommes inégaux en forces : il est évident qu'en dépit de la liberté laissée à chacun, les plus faibles d'abord, puis le plus grand nombre, finiraient par se trouver rangés autour des plus forts ; ces derniers disposeraient alors à leur gré des moyens de subsistance, et feraient la loi aux autres. La différence de forces dans le domaine du commeree, de l'industrie, de l'agriculture, c'est la différence des capitaux. Déjà nous voyons de grands capitaux, absolument maîtres de certaines industries, ne recevoir de capitaux étrangers qu'à des conditions souvent fort dures, arbitrairement fixées. Or, c'est là un fait gros d'immenses résultats dans l'avenir. Le jour venu où les grands capitaux seront demeurés maîtres du terrain, les petits capitaux, répandus çà et là, éparpillés dans une multitude de mains, n'existeront, pour ainsi dire, que sous le bon plaisir des premiers; ils obéiront à la même direction, ils subiront la même discipline. Entre les détenteurs de ces capitaux s'établiront alors des rapports analogues à ceux des capitaux entre eux : on ne verra plus que grandes industries, grandes entreprises, grandes exploitations; toutes choses qui deviendront comme les châteaux forts et les donjons d'une autre féodalité, cette fois industrielle et commerciale.

La propriété territoriale touche, de son côté, à une

nouvelle évolution. Dans les premiers siècles de l'histoire, elle constituait à elle seule toute la richesse sociale; en même temps elle s'immobilisait aux mains qui la possédaient. Aucune autre valeur n'existait d'abord contre laquelle elle pût être vendue ou échangée. Le système féodal l'immobilisa dans les mêmes familles, de mâle en mâle, d'aîné en aîné. Des corporations nombreuses possédaient le droit indéfini d'acquisition, sans avoir celui de vente. Mais de considérables modifications ne tardèrent pas à survenir dans cet ordre de choses. Les cadets et les filles, admis à l'héritage dans des conditions d'abord inférieures et plus tard égales à celles des aînés, détruisirent l'indivisibilité de la propriété. De nos jours, nous la voyons se briser incessamment, se fragmenter, dans certaines localités, en atomes qui deviennent insaisissables. Elle est appelée à subir dans l'avenir d'autres métamorphoses encore. Elle perd chaque jour de son importance relative par rapport à la richesse mobilière, création des derniers siècles. Les valeurs de toutes sortes se sont multipliées, ce qui lui a fourni des moyens d'échange; elle a pu se proportionner à toutes les fortunes, se mettre à la portée de toutes les mains, de toutes les intelligences; le sol s'est vendu en bloc et en détail, s'est éparpillé ou s'est amoncelé, au gré de l'acheteur ou du vendeur. Elle a participé de plus en plus à la mobilité qui fut le caractère spécial de l'autre sorte de richesse, elle s'est imprégnée de plus en plus de liberté et de spontanéité. Les valeurs de convention qui aujourd'hui servent aux échanges prêtent à ces transactions les

instruments les plus commodes et les plus puissants. L'ancienne législation, qui avait pour but de fixer et de concentrer la propriété dans un petit nombre de mains, a subi des altérations correspondantes. Nous dirons plus tard comment de cette mobilisation incessante de la propriété naîtront de nouveaux moyens, de nouvelles méthodes d'exploitation. Nous voulons seulement indiquer, en ce moment, comment, grâce à la facilité de son échange, c'est-à-dire à sa facilité à être représentée par une autre valeur, elle perd journellement ce qui jadis la faisait différer essentiellement de la propriété mobilière; elle se monnaye déjà comme un capital en portefeuille.

Le monde matériel et visible est le symbole ou le relief du monde intellectuel. La situation politique d'une société se trouve exprimée par celle qu'elle fait à la propriété. La propriété territoriale fut d'abord le fondement de l'aristocratie féodale; la propriété mobilière fut comme le sol, la patrie de la bourgeoisie, qu'elle a continué d'exprimer dans toutes les phases de ce développement qui l'a conduite à la domination sociale. Nous venons de dire comment la propriété mobilière communique de plus en plus son caractère spécial à l'autre sorte de propriété; le jour approche où tout antagonisme devra cesser entre celles. Mais, s'il en est ainsi de ces deux expressions matérialisées de l'activité humaine, c'est qu'il en est, ou du moins, pour ne rien donner à la hardiesse du langage, qu'il en sera ainsi entre les deux classes qu'elles représentent. L'aristocratie, comme telle, n'a plus, en effet, dans l'état, de situation qui lui soit propre; elle ne

possède ni priviléges, ni fonctions publiques à elles réservées, ni part distincte dans l'exercice de la souveraineté nationale. Sans doute, un grand nombre de membres de l'aristocratie sont et demeureront importants dans l'état, ils continueront de jouer un rôle important; mais ce sera en vertu de leurs talents, de leur fortune personnelle, non plus en tant que membres d'un corps, d'une classe. Les avantages qu'ils pourront posséder, ils en jouiront au même titre, aux mêmes conditions que la bourgeoisie. On peut donc dire, sous quelques rapports, que la bourgeoisie ou classe moyenne a absorbé l'aristocratie, en ce sens du moins qu'elle lui a imposé son caractère, comme la propriété mobilière l'a fait de la propriété immobilière. Les deux classes sont aujourd'hui confondues; et si la bourgeoisie combat encore, c'est, de concert avec ses anciens adversaires, contre une classe nouvelle qui à son tour veut entrer en partage des avantages sociaux. Cette classe nouvelle, dans laquelle se sont confondues aristocratie et bourgeoisie, doit recevoir un nom nouveau; elle empruntera ce nom à ce qui fait l'objet de sa lutte avec ce nouvel adversaire, qui cette fois n'est plus au dessus, mais bien au dessous d'elle. Or, il est un caractère commun à l'aristocratie et à la bourgeoisie, caractère qui les différencie toutes deux de la classe opposée: c'est d'être propriétaire. C'est à l'occasion de la propriété et des intérêts communs qu'elle engendre que s'est opérée la conciliation et terminée l'ancienne lutte; mais c'est aussi dans la propriété que s'est trouvé le germe de cette guerre, tantôt sourde et tantôt éclatante, qui

leur est déclarée par cette classe qui n'a point participé à la propriété, qui, par cette raison, est demeurée en dehors de la société, qui ne saurait prendre place dans cette hiérarchie qui devra s'établir, comme nous l'avons dit, entre les détenteurs de capitaux. La société se divisera ainsi en propriétaires et en prolétaires, les uns vivant de l'intérêt d'un capital, les autres du travail de leurs bras, les uns détenteurs des instruments de travail, les autres mettant ces instruments en œuvre.

La France voit se reproduire sous d'autres formes, dans son propre sein, ce qui s'est passé dans l'empire romain. Lorsque le plébéianisme eut absorbé le patriciat, tous deux ne firent plus qu'une seule classe. En dehors, en face de cette classe, se trouvait le reste de la population : d'un côté des citoyens, quelle que fût leur origine politique ; de l'autre les esclaves. C'est à ce point que s'arrêta l'évolution intérieure de la société romaine, et c'est alors que le christianisme la féconda et en fit sortir les sociétés modernes. Le génie romain s'était lui-même épuisé pour parvenir au résultat que nous venons d'indiquer. Sous quelle forme la société romaine eût-elle vécu dans l'avenir si le christianisme ne fût pas venu renouveler le monde ? Des rapports nouveaux se seraient-ils établis entre le maître et l'esclave ? C'est ce que nous ne pouvons deviner. Nous ne voyons pas en vertu de quelle idée, au nom de quel principe l'esclave se serait posé dans une situation nouvelle en face du maître, quelle sorte de nouvel antagonisme en serait sorti, et à quel genre d'é-

mancipation il eût abouti. L'état de l'agriculture, du commerce, de l'industrie, dans l'empire romain, ne nous laisse pas comprendre davantage où cette classe moyenne se serait procuré des moyens de richesse et, par suite, d'action politique. Le propriétaire moderne, en qui sont confondus deux éléments ennemis, n'arrive pas au pouvoir dans le même état d'épuisement que le plébéien romain; il trouve une inépuisable activité dans le principe chrétien. La production, d'un autre côté, a reçu, dans nos temps modernes, une puissante impulsion; de nouveaux procédés scientifiques tendent à l'accroître sans cesse. Ainsi les classes nouvelles, à mesure qu'elles surgiront des profondeurs de la société, pourront trouver dans cet état de choses des moyens de subsistance et de culture. L'histoire n'est pas définitivement consommée, elle n'a pas touché sa dernière borne, elle n'a pas dit son dernier mot à l'avénement de la classe moyenne sous le nom de propriétaire; s'il en était ainsi, le repos succéderait au mouvement, et le mouvement est aussi bien la loi du monde moral que celle du monde physique. Tout au contraire, le mouvement se continuera, sous cette même impulsion à laquelle il a obéi depuis le commencement du monde. Entre ces deux classes qui divisent le monde social, propriétaires et prolétaires, l'antagonisme éclatera sans doute, comme il a éclaté entre le plébéianisme et le patriciat, entre l'aristocratie et la bourgeoisie; après viendra la conciliation, c'est-à-dire la fusion. Sur quel terrain se livrera d'abord le combat? Dans quels termes s'écrira le traité de paix qui suivra? Sous quel

nom, sous quelle forme apparaîtra la classe nouvelle qui alors fera son entrée sur la scène du monde? Autant de questions dont nous ne pouvons entrevoir la solution dans cet avenir qui doit les enfanter. La bourgeoisie s'assimilera-t-elle le prolétariat tout entier comme elle a fait de l'aristocratie? On ne saurait le croire, en raison de l'énormité même de sa masse. Il ne paraît pas qu'il doive arriver tout entier au même point de l'émancipation sociale; il semble plus probable qu'au sein du prolétariat une classe nouvelle s'enfantera, pour devenir un moyen terme, un intermédiaire entre propriétaires et prolétaires, comme la bourgeoisie le fut, à sa naissance, entre l'aristocratie et le peuple; classe qui, après bien des luttes et des combats, absorbera la classe supérieure. Alors, entre cette classe demeurée victorieuse et le reste de la masse populaire, un nouvel antagonisme s'établira; une nouvelle classe intermédiaire en sortira, pour recommencer la même lutte et arriver à un résultat analogue, et ainsi dans une progression que nous ne pouvons déterminer. La formation de classes intermédiaires, et leurs luttes avec les classes dominantes, dépendront, en effet, de la création de nouveaux moyens de subsistance; il leur faut, ainsi que nous l'avons dit, comme un sol nouveau: toutes circonstances qu'on ne saurait, nous ne dirons pas prévoir, mais seulement entrevoir à l'avance. Toutefois on pourrait peut-être conjecturer que l'avenir reproduira jusqu'à un certain point le passé, que le progrès social s'y manifestera sous la même forme, c'est-à-dire qu'il aboutira à une conci-

liation d'où sortira une nouvelle opposition, écho affaibli, dans le monde de l'histoire, de la parole divine dans son action cosmogonique.

Nous essaierons, en sortant des généralités, d'esquisser quelques traits de cette lutte qui déjà se dessinent. Les grands capitaux, comme déjà nous l'avons indiqué, montrent une tendance fatale à absorber les petits; au bout de ce mouvement, il doit arriver que la classe des capitalistes se trouvera dirigée par un petit nombre de chefs puissants; à sa propre force elle ajoutera la force qui résulte de l'ensemble et de la simultanéité des efforts. D'un autre côté, le capital, par cela même qu'il peut attendre, a de grands avantages sur le travail journalier, à qui la faim toujours menaçante interdit tout repos. Les deux classes dépositaires de ces deux éléments d'activité sociale n'ont que trop souvent des intérêts opposés. En Amérique, grâce à des circonstances exceptionnelles, grâce à la facilité avec laquelle chacun devient capitaliste ou cesse de l'être, les deux classes non seulement se touchent, mais se confondent par mille points; elles n'ont pas de limites parfaitement tracées. D'un autre côté, les États-Unis, car c'est d'eux que nous parlons, n'en sont qu'à leurs premiers pas dans la carrière. Partout ailleurs, bien que les limites qui séparent les classes ne soient pas non plus très nettement marquées, un moment arrive pourtant où le capital devient sinon tout-à-fait inaccessible, du moins d'un accès difficile aux masses populaires; et c'est alors que la société se partage en ces deux classes dont nous venons de parler, qui deviennent hosti-

les l'une à l'autre, et qui à un jour donné se trouvent en présence, avec toutes les impatiences, toutes les colères qui naissent de l'opposition des intérêts. Toutes deux ont un égal besoin l'une de l'autre : le capitaliste verrait sa richesse s'amoindrir, se fondre dans sa main, si les bras lui manquaient pour l'exploiter ; le prolétaire ne saurait vivre sans le salaire qui est le prix de cette exploitation. Il n'est pas un seul point du vaste sol de la patrie où capitalistes et salariés ne paraissent à la fois inséparables et inconciliables. Voyez telle ou telle grande exploitation manufacturière : au premier abord, tout n'est que concorde, qu'harmonie, que communauté d'intérêts ; mais en dépit de ces apparences, que d'éléments de trouble et de dissension! La population vient-elle à diminuer, le salaire hausse immédiatement à un point qui rendra le travail à peu près improductif, peut-être tout-à-fait improductif pour le patron ; la cause contraire fera baisser le salaire à ce point que les sueurs d'une journée produiront à peine de quoi fournir le morceau de pain noir qui devra soutenir l'ouvrier jusqu'au labeur du lendemain. Les machines, par les perturbations les plus inattendues, viennent encore porter le trouble dans un état de choses déjà si précaire. D'ailleurs, entre les deux adversaires la partie ne saurait être égale. Le travailleur laisse-t-il reposer un seul jour ses bras fatigués, la faim, l'impitoyable faim, vient le saisir dès le lendemain ; le capitaliste (agricole, commerçant ou manufacturier) ne court guères ce danger : il est donc, au moins jusqu'à un certain point, réellement maître de la situation. C'est le sort des der-

niers venus, à toutes les époques de la civilisation, de combattre avec des armes inférieures, sans chance de victoire, souvent même de mourir avant d'arriver sur le champ de bataille; c'est sur les cadavres amoncelés de leurs devanciers qu'ils enlèvent successivement les postes avancés et pénètrent enfin jusqu'au cœur de l'ancienne société.

A quelles conditions l'entrée leur en sera-t-elle définitivement livrée? A quelles conditions viendront-ils prendre place dans cette vaste cité qui a reçu le plébéianisme romain et la bourgeoisie française? Ces conditions seront nécessairement variables, en raison des circonstances où aura été rédigé le traité de paix qui les contiendra. Tantôt elles ne seront qu'une transaction, après une sanglante mêlée, entre intérêts opposés; tantôt elles seront l'expression de nouveaux épanchements du sentiment de la fraternité humaine, qui pénètre de plus en plus profondément au sein de la société. Comment concilier ces prétentions opposées du travail et du capital, du propriétaire et du prolétaire? Trois choses sont à considérer dans la mise en œuvre de l'activité humaine : le travail, le capital et le résultat de tous deux, le produit; or, comment déterminer avec équité, dans ce produit, la part qui revient au travail, celle qui revient au capital? C'est là la difficulté. En demanderons-nous la solution à la pratique? Prendrons-nous pour type et pour mesure générale un des mille produits de notre agriculture, de notre commerce, de notre industrie? Fixerons-nous pour toujours les bénéfices réciproques d'après la façon dont le capital et le travail y auront participé dans

tel ou tel cas donné? Rien de plus impossible alors que d'éviter l'erreur. Depuis que le soleil éclaire le monde, de semblables proportions n'ont peut-être jamais été librement fixées, librement acceptées. Le plus souvent le travailleur s'est trouvé à la merci du capitaliste, mais il arrive aussi que le capitaliste se trouve parfois à celle du travailleur. Il faudrait, au contraire, pour qu'une solution donnée par la pratique pût devenir celle de la théorie, que les parties contractantes se trouvassent dans une égale indépendance l'une de l'autre. Ecoutons un économiste. « Supposez (c'est une hypothèse dont nous sommes malheureusement trop éloignés) qu'il n'y eût pas de famille d'ouvrier qui n'eût devant elle de quoi vivre pendant un an, c'est le terme moyen de la réalisation des produits : il pourrait ne pas y avoir de salaire ; chaque travailleur pourrait dire au capitaliste : « Vous mettez dans l'œuvre commune le capital, j'apporte le travail, le produit sera réparti entre nous selon telle ou telle proportion. » Il y aurait société entre le capitaliste et le travailleur, comme il y a société aujourd'hui entre les capitalistes proprement dits et les capitalistes qui sont en même temps travailleurs (1). » Cette société qui, suivant l'économiste tout à l'heure cité, existerait au delà du système actuel de la concurrence, y parviendrons-nous jamais ?.... Nous tenterons du moins d'esquisser quelques unes des formes qu'elle devra revêtir, d'indiquer en quoi consistera cette phase nouvelle du

(1) Rossi.

développement social, de dire quelles nouvelles relations pourraient s'établir alors entre le capitaliste et le travailleur. Mais nous n'en sommes, hélas! qu'aux luttes, aux souffrances, aux irritations de leur antagonisme.

Le prolétariat, en se posant en face de la propriété, devra proclamer un autre principe, une autre formule sociale. La liberté, l'égalité, la concurrence, le laissez-faire et le laissez-passer, furent les doctrines proclamées par la bourgeoisie à sa naissance à la vie sociale, et qui accompagnèrent son développement; les doctrines nouvelles qui doivent être, pour ainsi dire, l'acte de naissance du prolétariat, sont encore vagues confuses. Le droit au travail, dans lequel une certaine école a prétendu les résumer, ne supporte pas l'examen; d'ailleurs ce droit, dit M. Proudhon, suffit à anéantir la propriété. Or la propriété est précisément un des termes qu'il s'agit de concilier avec l'autre. Les ouvriers de Lyon ont bien inscrit sur leur drapeau: « Vivre en travaillant, ou mourir en combattant »; cri tristement sublime, qui ne rappelle que trop le « César, ceux qui vont mourir te saluent »; cri que nous ne pouvons entendre sans qu'un douloureux effroi ne descende en quelque sorte jusqu'au fond de nos entrailles; mais dont aucune lumière ne jaillit qui puisse éclairer la question. Nous comprenons toutefois quelle devrait être la solution du problème. Il faudrait que de la doctrine nouvelle découlassent d'autres rapports entre les classes aujourd'hui en présence; il faudrait qu'une autre orga-

nisation vînt régler, sur le pied de l'égalité et de l'impartialité, les droits du capital et ceux du travail; qu'elle assurât au travailleur, vis-à-vis du capitaliste, cette indépendance que M. Rossi, qui n'était ni un utopiste ni un rêveur, réclamait tout à l'heure comme la condition de toute société réelle; qu'elle plaçât, par conséquent, un arbitre éclairé, un juge impartial, entre leurs prétentions réciproques. La coordination, l'harmonie entre les intérêts opposés, viendraient peut-être alors remplacer la guerre acharnée qu'ils se font aujourd'hui. Ce n'est pas tout : il faudrait encore des moyens de subsistance, et comme un sol nouveau, à ces derniers nés de la civilisation. L'industrie, animée par la vapeur, au moyen de ses perfectionnements incessants, devra suffire à ces besoins matériels; le principe d'association, en se généralisant et se perfectionnant, accroîtra, multipliera, pour ainsi dire à l'infini, les forces de toute nature.

Nous venons d'essayer, dans la mesure de nos forces, de décrire le mouvement social qui s'accomplit de nos jours, et d'indiquer le but vers lequel il tend. Nous n'avons rien dit des modifications dans les formes politiques qui l'accompagneront. C'est que les formes politiques ne sauraient avoir grande influence sur ce mouvement. Il s'accomplit en tous lieux, par l'organe de ces classes moyennes dont nous avons reconnu partout la coexistence et l'identité d'action, avec un ensemble, une vigueur que les formes politiques ne peuvent plus que très faiblement servir ou contrarier; les gouvernements sont devenus impuissants à précipiter, encore moins à retenir le torrent

de la civilisation. Certes les dépositaires du pouvoir ne sauraient être affranchis de leur part de responsabilité dans les destinées humaines, loin de nous toute pensée semblable ; ce que nous voulons constater, c'est que cette part de responsabilité diminue de jour en jour. Nous vivions hier en monarchie, nous vivons aujourd'hui en république (1) ; qui s'en apercevrait quant à ce qui regarde la situation respective des classes ou des individus, quant à ce qui fait le fond, l'essence de l'ordre social à telle époque donnée ? La dictature qui suivit février s'est vue contrainte de s'arrêter devant la force d'inertie d'une nation qui, après tant d'agitations, avait trouvé son assiette, et déjà trop révolutionnée pour être encore révolutionnaire. Une monarchie qui surgirait encore une fois changerait-elle beaucoup à cet état de choses ? Nous le disions dans un écrit de circonstance, le moment approche où la France n'apprendra que dans ses journaux les révolutions purement politiques. Quand il se fera quelque bruit dans la rue, on ouvrira la fenêtre ; mais quand on aura vu qu'il ne s'agit que d'un gouvernement qui s'en va et d'un autre qui arrive, chacun se hâtera de la refermer pour aller à ses affaires ou à ses plaisirs. N'avons-nous pas vu quelque chose de semblable, en février, dans la fuite du roi et l'inauguration de la république ?

(1) Et voilà que nous pouvons dire : Nous vivions hier en république ; aujourd'hui nous sommes en monarchie. Mais nous laissons le texte primitif : la plume de l'écrivain est impuissante à suivre la rapidité des événements.

La société s'est ordonnée jusqu'à présent par rapport à la caste, à la tribu, à la famille; elle le fait aujourd'hui par rapport à l'individualité. C'est là, comme nous l'avons montré, la tendance naturelle et nécessaire des choses; mais il semble que l'évolution a tout à l'heure atteint son dernier degré. La société, dans sa lutte contre la nature, s'en remet à l'intelligence, à l'activité individuelle; elle n'intervient par aucun mode d'organisation, elle ne lui trace aucune route; elle laisse faire, elle laisse passer, pour citer encore une fois la fameuse devise des économistes. Elle confie à l'homme individuel les fonctions auxquelles il n'avait participé qu'en tant que fraction du tout social; elle l'appelle à juger, à combattre, à administrer, à gouverner. Elle ne lui enseigne aucune doctrine officielle; loin de là, elle permet à toute doctrine, à toute opinion, de se montrer à la clarté du soleil. Elle ne dit à personne : Vous croirez ceci, vous ferez cela; vous vous rangerez sous telle ou telle bannière; vous ne participerez que de telle ou telle façon à la communion sociale; elle se borne à protéger chacun dans le libre exercice de ses facultés, elle trace autour de chacun un cercle qu'elle déclare infranchissable pour tous. Elle a permis à la famille de se transformer incessamment, de manière à sortir de cette personnalité du chef pour venir aboutir à l'individu. A vrai dire, là aussi l'individualité a remplacé l'être collectif. Le fils, à peine fait homme par la nature, a été accepté comme tel par la société; il en a reçu la vie morale; il a cessé d'être la chose du père, il a dû agir sous

sa propre responsabilité dans la sphère des intérêts privés, aussi bien que dans celle des intérêts publics. Autour du foyer domestique, le frère cadet est devenu l'égal du frère aîné, dont la supériorité se fondait sur ce qu'il représentait le père dans une certaine mesure; cette égalité morale s'est traduite dans son droit égal à l'héritage paternel. La femme, après avoir monté les différents degrés de l'échelle sociale, semble en avoir atteint le plus élevé : comme fille, elle a vu s'alléger, s'abréger de jour en jour la tutelle paternelle; comme sœur, elle jouit de droits égaux à ceux de ses frères; comme épouse, elle est devenue bien vraiment la moitié de l'être collectif créé par le mariage. D'abord vendue par le père, achetée par le mari, nous l'avons vue recevoir une faible dot, plus tard entrer en partage de la succession, pour une portion faible d'abord, mais toujours grossissante; et la voilà qui possède au même titre et dans la même proportion que l'homme lui-même. Sans doute les fonctions du mari et celles de la femme sont encore distinctes dans l'administration de la communauté; mais la diversité des fonctions découle de celle des facultés naturelles, elle n'est en aucune façon contradictoire avec l'égalité morale. L'individu s'est dégagé successivement de toutes les chrysalides qui l'ont tour à tour enveloppé, emprisonné; le voilà qui, dans le milieu social, s'élève ou s'abaisse, se meut, en un mot, au gré de sa fantaisie.

Nous avons signalé la communauté d'idées, jusqu'à un certain point de culture, qui s'établit chez tous les

individus d'une même nation, ou du moins chez le plus grand nombre. Nous avons dit que c'est elle qui rend l'institution représentative possible. La presse, et surtout la presse quotidienne, a, en effet, remplacé pour nous la tribune des peuples de l'antiquité, et supplée aux communications de la place publique. La presse, et, nous le répétons, surtout la presse quotidienne, exerce sur tout ce qu'elle touche cette puissance de la continuité d'action à laquelle rien ne se dérobe. Elle frappe presque inévitablement les intelligences de certaines empreintes; elle exerce une action en apparence peu considérable, presque inappréciable à tel moment donné, mais, à la longue, irrésistible. Elle fait de l'idée, de l'opinion, de l'argument du moment, une sorte de lit de Procuste où elle force tous les esprits à s'étendre, les uns s'allongeant, les autres se rétrécissant en quelque façon, mais toujours d'une manière factice et contre nature. De là une sorte d'égalité tendant à s'établir de plus en plus dans les domaines de l'intelligence. Le même régime, la même nourriture, le même *entraînement*, si l'on peut ainsi parler, ne doivent-ils pas produire des résultats analogues aussi bien dans l'ordre moral que dans l'ordre physique? Ainsi, dans les régions de la science et des choses de l'esprit il se passe ce qui s'est passé dans l'ordre politique : les grandes supériorités s'effacent pour faire place au nombre. L'évolution intellectuelle semble avoir changé de manière de se produire. Jadis, l'idée, le sentiment qui devait dominer une époque, se faisait dans certains personnages d'élite des organes écla-

tants, brillants; aujourd'hui elle se dissémine, s'éparpille, rayonne en tous sens. C'est encore chose analogue à ce qui se passe dans l'ordre économique, où les grandes fortunes ont fait place à une aisance plus générale, où une sorte de partage plus égal de la richesse publique s'est fait aux dépens des riches, au profit des pauvres. D'un autre côté, si l'uniformité et l'égalité de culture sont nées de l'état social actuel, à leur tour elles réagissent sur cet état; elles tendent à se produire dans un type nouveau, qui menace d'envahir la société tout entière, mais dont les formes demeurent encore vagues et indécises. La diversité des types, des personnages sociaux de l'ancienne société, tenait à une culture différente; mais la société actuelle, qui n'a plus qu'une classe au point de vue politique, par suite des habitudes intellectuelles que nous venons de signaler, n'aura bientôt plus qu'un type. La bourgeoisie a tout marqué à son effigie; les variétés personnelles demeurent seules possibles, et encore dans des limites fort resserrées.

La rapidité avec laquelle se perdent les traditions de toutes sortes, parmi tous les symptômes d'une transformation incessante de la société, est peut-être le plus significatif. Ces traditions s'enfoncent, pour ainsi dire à vue d'œil, dans le passé, avec les choses auxquelles elles se rattachaient. La société d'une époque, quand elle a un sentiment énergique d'elle-même, comprend rarement la société ou la civilisation d'une autre époque; elle ne comprend guère qu'elle-même, non seulement dans le présent, mais dans le passé et dans l'avenir. Pour le moyen âge,

Alexandre était un illustre chevalier; nous connaissons des gens qui en feraient volontiers un démocrate et un socialiste, ce qu'ils ont déjà fait de Napoléon. Le siècle de Louis XIV, sous la plume de d'Urfé et de M[lle] de Scudéry, aux applaudissements des beaux esprits du temps, mettait dans la bouche des grands hommes de l'antiquité les propos des ruelles de Paris, et les faisait voyager sur la carte du *Tendre*. Or la société française d'autrefois, nous voulons dire la société d'hier, celle d'avant la révolution, commence à nous devenir presque également inintelligible. L'histoire de cette époque se revêt, sous les plumes contemporaines, de déguisements tout aussi singuliers que ceux que nous venons de citer. On ne saurait avoir conservé quelque souvenir, quelque intelligence de ce passé, tout à la fois si récent et si lointain, sans se trouver à chaque instant frappé d'étonnement de la façon dont il est raconté, compris. Il n'est guère de romans, d'ouvrages historiques, de considérations politiques, qui ne viennent à l'appui de la remarque. Le théâtre, par exemple, est certainement la chose du monde la plus curieuse à considérer sous ce point de vue : car une pièce de théâtre n'est pas seulement l'œuvre de celui qui la signe, mais, jusqu'à un certain point, celle de l'auditoire qui l'adopte. Eh bien ! dans un de nos drames récents, dont le succès fut grand, nous voyons Molière tantôt à la table de Louis XIV et apostrophant dans les termes les plus injurieux les plus grands noms de France, et tantôt en pleine argumentation avec Bossuet; Bossuet arrêter de sa propre main, dans les rues de Paris, une litière où se trouve

Mlle de La Vallière; puis Louis XIV courir lui-même les carrefours; puis un comédien de province s'introduire dans cette cour superbe et y devenir, non pas un des favoris, mais un des familiers, un des convives habituels du roi, etc., etc. Citerons-nous un autre drame, en l'honneur d'Ango, le fameux marchand de Dieppe? Dans celui-ci, nous voyons François Ier, ce roi reçu chevalier par Bayard, celui dont la France tout entière se fit le secrétaire quand il écrivit ce fameux billet: « Tout est perdu fors l'honneur »; nous le voyons se troubler, trembler, tomber en défaillance à la vue d'une épée dans la main d'un marchand; nous voyons Ango lui mettre le pied sur la gorge, et débiter alors de fort belles tirades sur les peuples et les rois. N'est-ce pas de nos traditions nationales qu'il faut dire: « Et les ruines elles-mêmes ont péri. »

C'est là, nous le répétons, un des symptômes les plus caractéristiques dans l'ordre de choses qui nous occupe. Combien ne faut-il pas que l'ancienne France ait eté différente de la nouvelle, pour lui être devenue à ce point inintelligible! Combien ne faut-il pas que la démocratie actuelle ait un sentiment exclusif d'elle-même, pour ne plus comprendre ce qu'ont été, à une autre époque, le trône de Louis XIV et l'épée de François Ier!

LIVRE XII.

LE MONDE DE L'AVENIR.

ARGUMENT.

Principaux caractères de la société actuelle. — Contrats sociaux. — L'individualité, dernier terme des sociétés anciennes, germe des sociétés nouvelles. — Les formes et les conditions de la société de l'avenir encore inconnues. — D'un côté négatif de plusieurs de nos institutions actuelles. — D'un autre point de vue des mêmes institutions. — Naissance de nouvelles hiérarchies dans les sociétés de l'avenir. — Nouvelles distributions des fonctions sociales. — D'un même mode d'exploitation de la richesse publique, mobilière ou territoriale. — La plus grande partie de l'œuvre sociale accomplie dès à présent par l'association. — L'exploitation se sépare de plus en plus, par l'association, de la possession. — De nouvelles forces sociales résultant de l'association ou exploitation en commun. — De la transformation sociale par l'état. — Opposition entre cet état de choses et ce qui se passe à l'origine des sociétés. — Dernier terme de l'évolution de la propriété. — D'une nouvelle forme de l'unité européenne. — L'homme a-t-il été libre dans l'accomplissement de l'œuvre sociale? — Les hommes se retrouvent, à la fin des sociétés, dans une situation analogue à leurs commencements. — Des symptômes d'une société nouvelle. — De l'action extérieure de la civilisation chrétienne. — L'unité physique et morale de l'humanité reconstituée. — Le christianisme appelé à régner dans le monde. — Une nouvelle phase de l'idée religieuse doit-elle être attendue? — Des modifications apportées par la science dans les conditions de la vie humaine. — Elle nous met en communication avec le reste de l'univers. — D'une nouvelle phase de la lutte contre la nature, au bout de l'histoire. — Ascension incessante de l'homme vers Dieu. — L'homme se rattache à l'univers.

LIVRE XII.

LE MONDE DE L'AVENIR.

La société moderne, dont nous venons d'esquisser les traits les plus généraux, se différencie déjà sous bien des rapports de celles qui ont précédé. L'ancienne société s'enfonce de jour en jour dans l'abyme des temps écoulés; encore un moment, et nous aurons cessé de la voir et de la comprendre, nous qui sommes ses fils, nous qu'elle a portés dans ses flancs. La révolution française, déployant toute sa puissance de destruction, a renversé de fond en comble l'ancien édifice social. Sur ses ruines, le gouvernement représentatif, expression jusqu'à cette heure la plus complète de la plus grande loi de l'histoire, celle qui préside à l'évolution progressive de l'humanité, le gouvernement représentatif est né de la délégation, sous diverses formes, de la volonté nationale. La so-

ciété s'est successivement démise en faveur de l'individu de toutes les fonctions qu'elle avait exercées jusqu'à nos jours en tant qu'être collectif; l'individu est devenu l'élément intégrant de la société. Une culture uniforme descend des premiers aux derniers rangs, qu'elle aura bientôt atteints. Le maniement de la richesse publique, et, par suite, l'activité sociale elle-même, se concentre de plus en plus dans les mains de l'état. Une classe nouvelle, la bourgeoisie, règne exclusivement sur le monde politique, où naguère encore elle était inconnue; elle a créé une nouvelle sorte de richesse, la richesse mobilière, qui, s'accroissant indéfiniment, semble au moment d'absorber en elle la richesse territoriale, à laquelle elle imprime en tout cas son propre caractère. Un antagonisme de plus en plus profond, et qui ne peut que grandir encore, subsiste déjà entre la bourgeoisie et la masse même du peuple, et peut-être une nouvelle classe intermédiaire doit-elle s'établir entre toutes deux, ainsi que le fit la bourgeoisie entre l'ancienne aristocratie et le reste de ce qu'on appelait autrefois le tiers état, et dont elle-même faisait partie. Les capitaux se groupent, s'organisent, s'associent par des procédés nouveaux; le capital et le travail cherchent d'autres conditions d'équilibre. Toutefois une loi terrible, en dépit de tous ces efforts, en dépit de toutes les merveilles de l'industrie, continue de dominer tout ce mouvement social : c'est la loi qui condamne l'accroissement des moyens de subsistance à demeurer inférieur à l'accroissement de la population. Ce n'est pas assez, d'ailleurs, pour la civilisation

chrétienne, de poser tant de grands problèmes dans l'intérieur de chaque état ; elle n'abandonne pas pour cela l'action extérieure ; elle rayonne, elle s'épanche au dehors, sans paix ni trève. L'Asie, l'Amérique, la Polynésie, sont autant de théâtres à son développement. Que devons-nous attendre de tant de phénomènes qui se montrent pour la première fois au monde ! De quel nouvel ordre social sont-ils les signes avant-coureurs ? Ce sont là d'immenses problèmes sur lesquels nous osons à peine arrêter notre pensée, et qui, sans doute, ont déjà leur solution dans les conseils de la Providence. De nos jours ce ne sont plus les *morts qui vont vite*, c'est-à-dire le passé, c'est l'avenir qui s'avance avec une effrayante rapidité.

La philosophie du siècle passé donnait pour base à la société une convention, un contrat, nous l'avons déjà dit, mais, pour l'intelligence de ce qui nous reste à dire encore, il n'est pas inutile de le répéter. Cette hypothèse rendait nécessaire d'attribuer à l'homme primitif, à l'homme nouveau venu au monde, une multitude d'idées complexes qui auraient supposé une longue vie en société. C'est ce qui nous a fait retourner le mot de Rousseau sur les langues, et dire que la société aussi avait dû être fort nécessaire à l'établissement de la société. Mais, par le progrès même du temps, l'homme ne cesse de se modifier, de se transformer, en tant que créature morale et intellectuelle. Dans une autre sphère se reproduit ce qui a eu lieu pour l'homme organique. La matière, sous l'effort incessant de la vie qui fermentait en elle, est venue, au dernier terme d'une lon-

gue évolution, aboutir à l'organisation humaine, à l'unité synthétique qui constitue l'homme physique; la société, ou, pour employer une expression parallèle, la matière sociale, au dernier terme de son évolution, aboutira de même à un organisme intellectuel et moral aussi complet qu'il lui sera donné de l'être dans l'ordre des choses terrestres. Dès lors donc, de nouveaux sentiments, de nouvelles idées, se développent incessamment dans chacun des membres de toute agrégation sociale; chacun devient de plus en plus apte à concevoir les notions du droit, de l'ordre, de la justice, à s'élever à la considération d'un plus grand nombre de rapports soit entre les individus, soit entre les diverses classes de la société. Un petit nombre d'abord, mais qui va toujours s'augmentant, parvient à certaines conceptions sociales; il s'établit dans les esprits une sorte de société idéale, une société qui plane, en quelque sorte, au dessus de la société réelle, mais qui de jour en jour tend à se réaliser, passe peu à peu dans les faits, s'incarne, pour ainsi dire, dans cette société réelle qu'elle finit par transformer. C'est alors que nous portons la main sur les institutions qui nous ont été transmises par nos prédécesseurs, que nous les façonnons sur certains modèles que nous nous sommes faits. L'homme devient ainsi de plus en plus indépendant des circonstances sociales au milieu desquelles il a été appelé à vivre. Partout se reproduit, sur de plus vastes proportions, d'une façon plus générale, ce que nous avons observé en Grèce par suite de circonstances particulières et locales. C'est alors le véritable temps

des contrats sociaux, ou, pour employer le terme ordinaire, des constitutions politiques; c'est alors qu'ils se discutent et s'écrivent bien réellement, sous les formes et dans les circonstances les plus variées; ils constituent l'ensemble des conditions sous l'empire desquelles les classes anciennes et nouvelles se mettent d'accord pour partager entre elles le domaine social : toutes choses qui appartiennent nécessairement aux époques les plus avancées de la civilisation, et qui furent transportées à son origine par une hypothèse des plus hasardées.

D'après les mêmes doctrines, des individus avaient été appelés à débattre les conditions de ce contrat primitif. C'était là une erreur analogue à celle que nous venons de signaler au sujet de ce contrat lui-même. L'individualité se trouve à la consommation des sociétés humaines, non à leur origine; c'est une plante qui ne fleurit que sur les ruines de ces sociétés, bien loin d'être le germe d'où elles soient sorties. Le moment arrive, en effet, à la fin de ce mouvement d'extension progressive auquel elles obéissent, où les sociétés doivent se briser, nous voulons dire où elles ont cessé d'exister sous leurs anciennes formes : c'est ce qui se passa dans la société romaine par l'admission dans son sein du plébéianisme, dans l'ancienne société française par celle de la bourgeoisie. Le plébéianisme et la bourgeoisie ont, pour ainsi dire, rebâti sur de nouveaux plans les grandes cités sociales dont elles firent si long-temps le siége. Mais ces classes les plus récemment appelées à prendre place dans les sociétés anciennes se trouvant plus

nombreuses que celles auxquelles elles venaient s'adjoindre, elles les absorbaient en quelque sorte, se les assimilaient. Tous les avantages qui d'abord avaient été le partage de ces classes, justement appelées jusque là privilégiées, devinrent le partage d'un plus grand nombre; de telle sorte qu'un mouvement d'ascension analogue se continuant en faveur d'une autre partie de la masse populaire, puis d'une autre encore, ce qui n'avait été primitivement que le lot d'un petit nombre devrait finir par appartenir à tous. Ce dernier terme atteint, cette dernière borne touchée, le mouvement que nous venons de décrire s'arrêterait dès lors forcément; le corps social, à tel moment donné, se trouverait frappé d'immobilité, à moins qu'un autre mouvement, un mouvement inverse, ne se produisît. Mais c'est précisément ce qui arrive. Un nouveau mouvement ou développement social devra commencer qui aura son point de départ dans l'individu, et qui consistera à prendre à l'individu pour restituer à la société. Et alors une société nouvelle se formera, qui, à l'inverse de celle qu'elle remplace, sortira de l'individualité. Chacun se trouvera appelé à mettre sa signature à ces contrats sociaux que nous appelons des constitutions. Bien entendu, au reste, que, pour rendre notre pensée plus clairement, nous supposons le mouvement, le progrès social, parvenu à un degré de réalisation auquel il n'arrivera nécessairement jamais. Avant d'avoir atteint cette dernière limite où nous l'avons conduit, le mouvement progressif de la société ne saurait manquer de trouver ce qu'on appelle en géométrie des points de

rebroussement, et, à leur rencontre, de revenir sur lui-même.

Nous parlons dans un sens relatif, non absolu, quand nous parlons de l'anéantissement de la société, c'est-à-dire de l'être collectif, au profit de l'individu. En résumé, la société et l'individualité ne sauraient s'annuler, s'anéantir complétement l'une l'autre : si puissantes qu'aient été les sociétés primitives, telles que nous les avons décrites, elles ne l'ont jamais été à ce point que l'individu y fût dépouillé de toute personnalité; si développée que puisse devenir l'individualité, à certaines époques de la civilisation, elle ne l'a jamais été, elle ne saurait jamais l'être assez pour qu'un moment arrivât où il n'existe plus sur le sol de la patrie que des individus qui ne tiendraient plus les uns aux autres par aucune sorte de lien. Société et individualité s'appellent, se nécessitent, s'engendrent en quelque sorte réciproquement, existent l'une par l'autre et l'une pour l'autre; toute organisation sociale, quelle qu'elle soit, n'est qu'un moyen terme qui a pour objet de rattacher l'un à l'autre l'être collectif et l'être individuel. Mais s'il est vrai qu'en dépit de son développement continu, l'individualité n'arrive jamais à l'absorption complète de la société, il n'en est pas moins vrai que l'homme individuel se rend de plus en plus indépendant du milieu social où il est né. C'est aussi ce qu'admettait Jean-Jacques, lorsque, complétant dans l'*Emile* les idées du *Contrat social* quant à la part prise par l'homme individuel à la formation des sociétés, il accorde à son élève le droit de

choisir lui-même l'association politique dont il lui conviendrait de devenir membre. Si l'homme devenait complétement indépendant du milieu social où il est né, comment, en effet, lui refuserait-on le droit d'en aller chercher un autre? L'homme, ainsi que nous l'avons dit souvent, ne saurait pourtant vivre hors de la société; c'est par ce qu'il reçoit des autres, bien plus que par ce qu'il tire de lui-même, qu'il est une créature intellectuelle; il s'anéantirait s'il lui était possible de se retrancher tout ce qu'il tient d'autrui. Ces deux sortes de considérations n'ont d'ailleurs rien de contradictoire, rien par quoi elles se nient et se repoussent; seulement, elles mettent en jeu ce difficile problème, dont elles laissent à l'avenir la solution : déterminer les nouveaux rapports dans lesquels devront se trouver l'homme collectif et l'homme individuel pour concilier les exigences de la société et le respect de cette personnalité morale qui aura été le dernier résultat du progrès historique. Or la solution de ce problème se trouvera nécessairement dans l'établissement de ces sociétés nouvelles dont nous venons de parler, et qui auront pour base des conventions, des constitutions, la délibération sous formes diverses, c'est-à-dire qui, à l'inverse des sociétés anciennes, prendront leur point de départ dans cette même individualité à laquelle celles-ci sont venues aboutir.

Nul ne saurait entrevoir les formes des sociétés humaines à cette phase nouvelle de leur évolution; nul ne saurait dire le but vers lequel elles devront se di-

riger, ni la tâche qu'il leur sera donné d'accomplir. Toute organisation sociale se trouve nécessairement en rapport, quant à ses parties les plus essentielles, avec ce qui se passe dans cette sphère de l'activité humaine que nous avons appelée la lutte de l'homme contre la nature. D'un côté, nos moyens de subsistance en dépendent ; d'un autre côté, les rapports entre elles des différentes classes de la société dérivent, jusqu'à un certain point, de la part qu'elles y prennent, de l'ordre dans lequel elles s'y présentent, si l'on peut ainsi parler. Mais le succès de l'homme dans cette lutte tient aux moyens, aux armes qu'il emploie, et ces moyens, ces armes, sont à leur tour le produit d'une science, d'une industrie incessamment progressive. Il suffit de la découverte industrielle en apparence la plus chétive et la plus insignifiante, nous l'avons déjà dit, pour faire surgir à la vie sociale toute une multitude d'hommes qui, sans elle, n'y eussent jamais été appelés. La plupart des éléments qui devront entrer dans toute nouvelle organisation sociale, et les plus importants parmi ces éléments, échappent à toute appréciation. Ne nous étonnons donc pas si nos réformateurs contemporains, se posant en législateurs de l'avenir, n'ont rien avancé qui puisse satisfaire l'esprit; ne nous étonnons pas si, pour eux, comme pour nous, cet avenir demeure couvert d'impénétrables ténèbres. S'il était possible d'y faire quelques pas autrement qu'au hasard, qu'à tâtons, ce serait en s'astreignant rigoureusement à ne juger l'avenir que par le passé ; ce serait en empruntant le procédé des géomètres, qui n'osent décider que telle

courbe passera par tel et tel point qu'à la condition qu'elle ait déjà passé par tels et tels autres. Or tout ce qui précède n'a été qu'une sorte d'*équation* de la courbe sociale décrite jusqu'à présent par l'humanité : ne pourrions-nous donc pas essayer d'en faire une nouvelle *projection* dans l'avenir ? Toutefois, n'oublions pas que les courbes sociales ne sauraient être calculées avec la même rigueur que les courbes géométriques; n'oublions pas qu'elles échappent aux plus exactes formules par mille et mille capricieuses *inflexions*.

Les plus importantes de nos institutions modernes, celles qui mettent le plus en évidence le progrès social, le chemin déjà parcouru vers l'avenir par la société, se présentent à nous sous deux aspects singulièrement différents, suivant le point de vue où nous nous plaçons. Les considérons-nous par rapport au but qu'il s'agit d'atteindre, nous sommes tout d'abord frappés de la sorte de contradiction qui existe entre ce but et les moyens mis en œuvre. Là se trouve quelque chose d'inexplicable, au premier coup d'œil, sous le rapport de ce qu'on appelle en philosophie le *sens commun.* Quel est le principe qui domine nos institutions industrielles et commerciales ? La concurrence. Mais cet emploi anarchique de toutes les forces productives d'un peuple, livrées à elles-mêmes, sans frein, sans règle, sans direction, n'est-ce pas la plus détestable organisation, ou, pour mieux dire, la plus détestable absence d'organisation qui se puisse imaginer ? Qui ne sait les avantages qui, dans toutes les sphères de la production, résultent de l'ordre, de l'en-

semble imprimés aux efforts d'un grand nombre? Le principe qui préside à l'institution politique, à l'exercice de la souveraineté, fournit une observation du même genre. Ce principe, c'est l'élection, et l'élection de bas en haut; or, toute désignation de citoyens à des fonctions publiques, ayant nécessairement pour objet d'y appeler les plus capables, ne devrait-elle pas se faire à l'inverse? La condition essentielle pour juger de la capacité intellectuelle, morale, politique, d'un homme, n'est-ce pas de lui être supérieur par tous ces côtés? Loin de nous, d'ailleurs, de méconnaître cette auréole du génie qui brille parfois à certains fronts avec un éclat qui frappe même la multitude; nous ne parlons que des temps et des circonstances ordinaires. Que d'objections, *à priori*, à confier indistinctement des armes à toutes les classes de citoyens! S'il est une profession qui suppose une longue pratique, des habitudes, des qualités, des défauts, si l'on veut, qui lui soient propres, n'est-ce pas celle des armes? Que d'objections encore, et encore plus fondées peut-être, à la désignation par un hasard aveugle de douze citoyens chargés de prononcer sur la fortune, la vie, l'honneur des accusés! Retrouver la vérité au milieu du labyrinthe où elle s'égare dans la moindre affaire criminelle, venir en aide à l'innocence compromise, appliquer le châtiment avec une imperturbable énergie..... quelle tâche cependant! Nous avons entendu raconter à un de nos officiers de marine ses efforts pour faire comprendre à un Chinois l'institution du jury; il se flattait d'y être parvenu, lorsque ce dernier lui demanda si c'était

parmi nos apothicaires que nous prenions nos généraux; et l'habitant de l'empire du milieu ne visait nullement à l'épigramme.

Mais le spectacle de nos sociétés modernes peut être considéré sous un autre aspect. Toutes les contradictions que nous signalons entre le but et le moyen trouvent leur conciliation dans certaines considérations d'ordre plus élevé. N'avons-nous pas déjà signalé, à plusieurs reprises, ce mouvement de la société qui tend à transférer à l'individu ce qui d'abord avait été le partage de la société elle-même; or, nos institutions modernes les plus importantes qu'ont-elles été, que sont-elles, sinon autant de moyens par lesquels s'est effectué ce mouvement, autant d'expressions de ce mouvement lui-même, sous ses diverses formes, à ses différents degrés? Nous comprenons dès lors, aussitôt que nous nous mettons à ce point de vue, qu'il fallait bien que l'individu participât, dans une proportion de jour en jour plus considérable, au choix des dépositaires du pouvoir; nous comprenons que la défense et le maintien de l'ordre social par les armes devaient être confiés au plus grand nombre; nous comprenons que dans l'exploitation de la richesse nationale aucune limite ne pouvait être forcément imposée à l'activité individuelle, qu'il devait lui être permis de se lancer à son gré dans toutes les directions, sous l'aiguillon de la concurrence; nous comprenons encore comment il était tout à la fois et juste, et légitime, inévitable même, que l'individu participât à l'acte le plus important et le plus douloureusement nécessaire qui puisse se passer

dans l'ordre social : le retranchement, par le fer du bourreau, d'un des membre de l'être collectif. Le développement du progrès social, dans ce sens, n'a que cette seule limite logique, l'appel de tous indistinctement à toutes les fonctions publiques. C'est ce que fit le législateur d'Athènes quand il s'en remit au sort pour l'exercice de certaines magistratures, et des plus importantes. De nos jours, n'avons-nous pas vu le général Jackson admettre, pendant sa présidence, comme conséquence pratique de la démocratie américaine, non plus seulement le droit théorique de tous à toutes les fonctions, mais l'exercice réel, effectif, de plusieurs de ces fonctions par tous, ou du moins par le plus grand nombre? C'est ce qui constituait, nous l'avons déjà dit, sa fameuse théorie du *roulement*. Long-temps le bénéfice de nos institutions modernes est demeuré concentré dans les classes supérieures de la société; de là il s'est successivement étendu à toutes les classes nouvelles qui sont venues s'adjoindre à elles; tout récemment, et à diverses reprises, le suffrage universel a déposé la plus auguste et la plus importante de toutes aux mains de la totalité même des citoyens: il les a conviés à l'exercice réel de la souveraineté. A l'autre extrémité de l'échelle sociale, le mot de Louis XIV a eu de l'écho; et des Alpes aux Pyrénées, de l'Océan à la Méditerranée, il n'est pas un électeur qui n'ait pu dire: L'état, c'est moi. »

Le mouvement social que nous venons de décrire est-il épuisé? a-t-il atteint sa dernière limite? Nous avons dit qu'il était nécessaire qu'un autre mouve-

ment, et cette fois en sens inverse, lui succédât. Et en effet, s'il n'en était pas ainsi, le corps social demeurerait frappé d'immobilité, c'est-à-dire de mort. Mais puisque la société se trouve, dans notre hypothèse, brisée, anéantie sous ses anciennes formes, il faudra qu'elle se reconstitue sous des formes nouvelles; il faudra que, dans cette autre phase de son éternelle évolution, ce soit à un mobile différent qu'elle obéisse, ce soit d'un autre point de départ qu'elle s'avance dans une autre carrière. Aussi, pendant que l'œuvre des périodes précédentes fut, sous certains rapports, une véritable œuvre de démolition à l'égard des anciennes organisations sociales, l'œuvre actuelle en devra être une de reconstruction; si la première, à ce point de vue, fut négative, la seconde sera affirmative; si la première partit de la société pour aboutir à l'individualité, la seconde partira de l'individualité pour aboutir à la société. Tout ce qui appartenait à l'être collectif étant passé à l'individu, il ne s'agira plus de donner à celui-ci, mais de lui retirer. Les fonctions, les prérogatives sociales, devront donc, à ce qu'il semble du moins, cesser d'être indistinctement le partage de tous; elles devront être enlevées à l'individu par le législateur, pour être remises de nouveau dans des mains aptes à les exercer, choisies comme telles : car, si le législateur d'Athènes en appelait au hasard, le législateur moderne, lui, devra en appeler à la Providence; nous voulons dire que c'est à ceux que la Providence aura désignés, pour ainsi dire, d'elle-même, en les faisant naître les plus capables, qu'il

devra s'efforcer de confier la direction, le gouvernement de la société. La mise à la portée de tous de toutes les fonctions publiques, leur éparpillement aux mains de la multitude, peut être considéré comme une sorte d'enseignement, de révélation des choses sociales et politiques; mais ne serait-ce pas un mauvais emploi des aptitudes diverses, que de les consacrer toutes indistinctement aux mêmes usages? Ne serait-ce pas enlever à l'œuvre sociale les avantages de ce procédé tout puissant dans les autres sphères de l'activité humaine, de la division du travail? Ne savons-nous pas tout ce que l'exercice d'une même faculté ajoute à sa puissance chez l'homme individuel? Pourquoi le législateur refuserait-il à l'homme collectif ce ressort énergique? Nous admettons donc, et toutes les analogies s'accordent pour nous y autoriser, qu'une nouvelle répartition des fonctions sociales aura pour but de les fixer, sous des conditions, sous des formes, par suite de circonstances qu'il nous est impossible de déterminer, dans les mains les plus dignes. La société pourra peut-être présenter alors, extérieurement, un spectacle qui rappellerait celui qu'elle a déjà montré dans le passé; alors reparaîtraient des hiérarchies sociales qui, dans leurs formes extérieures, reproduiraient les anciennes jusqu'à un certain point, dans certaines limites, bien qu'elles dussent en différer essentiellement en principe.

Dans cette supposition, l'avenir verrait s'opérer de nouvelles délégations de pouvoirs sociaux, qui seront tout à la fois l'analogue et l'opposé de ce qui s'est passé aux origines des sociétés humaines. Des déléga-

tions partielles du pouvoir social furent faites alors par le dieu, le chef souverain d'un peuple ; dans l'avenir semblables délégations le seraient par l'homme individuel, devenu, à l'autre extrémité de l'histoire, le maître, le fondateur, le créateur de l'ordre social : ce qui résulterait de la nécessité même des choses. Pourquoi, l'exaltation de l'individu sur les débris de l'ancienne société étant complète, continuerait-il à se charger de soins qui n'avaient que ce but ? Pourquoi voudrait-il continuer à se revêtir, après la victoire, des armes du combat ? Tant que les fonctions sociales étaient aux mains des classes supérieures, les classes inférieures ont voulu participer à toutes ces fonctions, les mettre à la portée, dans les mains de chacun de leurs membres ; mais, ce but une fois atteint, pourquoi ne s'en dessaisiraient-elles pas, s'il était de leur intérêt de le faire ? Or qui peut douter qu'il soit dans l'intérêt de l'homme collectif que les fonctions sociales soient confiées aux plus capables et aux plus dignes, c'est-à-dire qu'il ait à sa disposition les organes les plus convenables à la satisfaction de ses besoins ? Supposons que l'individu demeure en possession effective, réelle, des prérogatives, des fonctions publiques dont il s'est successivement emparé ; imaginons une société où n'existerait aucune des fonctions politiques, judiciaires, administratives, qui sont, dans les nôtres, l'apanage de professions spéciales ; où il n'y aurait ni magistrat, ni militaire, ni administrateur ; où, jusqu'à un certain point, chacun se verrait contraint d'être soi-même toutes ces choses : quelle part de notre activité, quelle portion de

notre vie resterait-il à chacun de nous pour nos affaires ou nos plaisirs ? Ne nous trouverions-nous pas, ne tomberions-nous pas dans cet état de sauvagerie où chacun, obligé de pourvoir par lui-même à ses propres besoins, en devient l'esclave ; où il ne parvient pourtant à les satisfaire que d'une manière incomplète ; où l'existence s'écoule misérable et dénuée? Ne demeurerions-nous pas comme ensevelis au sein de notre victoire? Ne succomberions-nous pas sous l'excès de notre propre puissance, sous le poids de ces dépouilles successivement enlevées à l'ancienne société, comme la fille romaine sous le poids des bracelets qui payèrent sa trahison ? Mais ces dépouilles opimes, nous les portons au trésor commun pour qu'il en soit fait une nouvelle distribution, nous les confions à des mains qui pourront rendre leur usage profitable à tous et à chacun, bien que nous restions les maîtres d'en disposer : car, jouissant d'une souveraineté désormais illimitée et incontestée, l'homme individuel en déléguera bien l'exercice, mais il demeurera essentiellement le maître de limiter, de suspendre, de reprendre cette délégation. L'homme, en obéissant dans le cours des âges aux mobiles les plus divers, ne cesse ainsi de tendre vers la liberté, vers l'indépendance ; il se dégage, dans tous les ordres de choses, des entraves qui l'avaient d'abord surchargé.

La propriété accomplit une évolution parallèle, correspondante à celle de la société elle-même : d'abord collective, elle a passé par tous les degrés à la suite desquels l'homme collectif est venu aboutir à l'homme individuel, la société à l'individualité. Elle at-

teint ce dernier résultat au moyen de la richesse mobilière, qui sort directement, en quelque sorte, de l'intelligence humaine, et qui demeure imprégnée de sa liberté, de sa spontanéité. La propriété territoriale, par le progrès du temps, a de plus en plus participé au même caractère; elle a sans cesse tendu, elle ne cesse de tendre encore à se confondre avec l'autre sorte de propriété. Tout en demeurant, sous sa forme propre, la portion la plus considérable de la fortune publique chez tous les peuples, elle ne laisse pas que de se mobiliser elle-même de plus en plus; de telle sorte que le moment approche où la terre s'échangera, se tranformera, se monnayera, avec autant de facilité qu'une valeur industrielle ou commerciale. Mais, arrivée à ce point, des modifications considérables, si l'on s'en rapporte à toutes les analogies, ne pourront manquer de se manifester, sinon dans le principe même en vertu duquel elle est possédée, du moins dans le mode de son exploitation. Aucun acte, aucune manifestation de l'activité sociale ne saurait sans doute s'accomplir dans l'isolement complet, absolu. Toutefois, jusqu'à cette heure, l'exploitation de la terre a pu se faire dans un isolement relatif, par rapport à celle de la richesse mobilière. Quelle que soit la forme que puisse revêtir cette richesse, son exploitation, même sa possession, sa jouissance, impliquent au contraire et nécessairement le concours de plusieurs. D'un autre côté, si l'exploitation agricole se montre toujours la même, ne se présente que sous une seule forme, l'exploitation de la richesse mobilière revêt, au contraire, les

formes les plus variées, subit mille transformations ; elle change incessamment de but et de moyens. Bien des fois, déjà, nous avons comparé la création de la propriété mobilière à celle d'un territoire nouveau, d'un sol nouveau, d'une patrie nouvelle, propre à recevoir les classes les dernières venues au monde pour s'y associer aux classes anciennes ; or, ce sol, ce territoire, cette patrie, ainsi que nous venons de le dire, essentiellement mobile, variable, transformable, ne saurait manquer de communiquer ces attributs à cette société nouvelle qui va se poser sur lui, dont il devient la base et le fondement. Dès lors donc le mode d'exploitation le plus convenable à la richesse mobilière s'étendra à toutes les autres sortes de richesse, il s'appliquera à l'ensemble de la fortune publique, qui se sera empreinte du même caractère. Or, de tous les moyens de tirer parti de la richesse mobilière, de la faire valoir le plus avantageusement sous toutes ses formes, jusque dans ses moindres parcelles, de promener en quelque sorte la charrue dans toute l'étendue de ces champs éclos de la pensée humaine, c'est l'association, l'exploitation en commun. Nous avons indiqué, d'autre part, l'avantage des gros capitaux dans toutes les luttes ou entreprises commerciales et industrielles, et la tendance dès à présent presque irrésistible de tous les autres à se grouper autour des plus considérables, à s'associer à eux.

L'exploitation en commun semble, dès lors, devenir le point de départ des évolutions nouvelles de la propriété dans l'avenir; elle le sera, par consé-

quent, de toutes celles de la société elle-même. Dès aujourd'hui, un grand nombre d'esprits, appartenant aux écoles les plus opposées, s'accordent à proclamer la puissance de ce mode d'activité sociale; c'est en lui qu'ils espèrent pour cette redoutable transition entre le passé et l'avenir qui nous effraie à si bon droit. D'un autre côté, nous ne pouvons sortir du domaine de la spéculation pure et contempler un instant le monde réel sans nous étonner de la place que l'association tient déjà, de l'importance qu'elle a dans la pratique. C'est elle qui préside à toute combinaison nouvelle des forces sociales, à tout emploi de ces forces. Faut-il entreprendre, exécuter une grande œuvre, satisfaire un besoin nouveau, qu'apercevons-nous? De tous les points du pays où la chose doit se passer, pour mieux dire, de tous les points du monde, des capitaux accourent, qui, sous des mains habiles, se réunissent, s'associent. Alors les distances disparaissent sous le vol des locomotives enflammées; des rivages séparés par des milliers de lieues se touchent par des lignes de bateaux à vapeur; d'innombrables usines sortent çà et là du sol, et deviennent de nouvelles patries pour des milliers d'ouvriers; la richesse territoriale et la richesse mobilière entrent dans de nouveaux rapports, de telle sorte que l'intérêt du capital s'abaisse pour le propriétaire foncier en même temps que la sécurité augmente pour le capitaliste. Pas de jour, pas d'heure, pas de minute, en quelque sorte, qui ne voie se réaliser des combinaisons analogues dans les proportions et sous les formes les plus variables. Grâce à cet instrument,

à ce levier tout puissant de l'association, sur lequel viennent se poser simultanément des milliers de mains, il n'est pas d'obstacle qui ne paraisse devoir être successivement écarté de la voie du progrès. Chose étrange! au moyen d'un capital qui représente pour chacun sa force, sa puissance, sa personnalité, des hommes qui ne se verront jamais, qui ignorent mutuellement leur existence réciproque, se réunissent dans un but commun, par un intermédiaire étranger au plus grand nombre; puis le but qu'ils se proposaient est-il atteint, l'objet qui les avait réunis est-il rempli, combien de fois n'arrive-t-il pas qu'ils se dispersent sans s'être jamais rencontrés, sans pouvoir dire précisément quel a été le concours de chacun dans l'œuvre accomplie! Sous les formes prosaïques de nos sociétés modernes, ne se passe-t-il pas en cela quelque chose d'analogue à ce qui se voyait dans les temps héroïques, alors que les héros de la Grèce se réunissaient, ici pour détruire le sanglier de Calydon, là pour aller, à travers des mers inconnues, à la conquête de la toison d'or, c'est-à-dire pour délivrer la patrie d'un danger ou pour la doter d'un nouveau bienfait? Ou plutôt n'est-ce pas le fait moderne qui, dans son insaisissable et toute puissante réalité, se trouve en même temps le plus poétique, et, à certain point de vue, parle le plus vivement à l'imagination? (1)

L'association, ou l'exploitation en commun, produit encore bien d'autres résultats. Elle a permis

(1) Le commerce et l'industrie, dans les derniers siècles,

de séparer la possession de la richesse de l'exploitation de la richesse, et en cela a contribué plus puissamment que toute autre institution à modifier la situation de l'individu dans le milieu social. Quand, par la pensée, nous remontons de quelques siècles le cours de l'histoire, nous voyons tout possesseur d'un capital, sous forme quelconque, se trouver dans l'obligation de le faire valoir par lui-même; mais, à mesure qu'il se réunit, s'associe à d'autres, nous le voyons s'affranchir, ou du moins tendre à s'affranchir de plus en plus de cette dépen-

n'ont produit leurs principaux résultats qu'à l'aide de l'exploitation en commun. La Hollande, l'Angleterre, la France, ont eu à diverses époques des associations ou compagnies commerciales dont les résultats furent prodigieux. La puissance, la situation politique de la Hollande, même aujourd'hui, ont eu pour fondement sa domination dans une partie de l'Orient; et cette domination, c'est par ses compagnies des Indes qu'elle y parvint. La France, grâce à une compagnie du même genre, étendit sa puissance sur une partie de l'Inde; elle en disputa l'empire à l'Angleterre, et elle l'eût obtenu si l'épée de ses guerriers, si le génie de ses hommes d'état eussent été au service de tout autre souverain que le roi du Parc aux Cerfs. Qui ne sait aujourd'hui les prodiges accomplis dans cette même presqu'île de l'Inde au profit de l'Angleterre? Il n'y a pas encore un siècle et demi, quelques marchands de Londres se réunissent dans une taverne de la cité, et, voulant tenter en Orient les chances du commerce maritime, mettent en commun quelques milliers de guinées. Mais ce premier contrat contenait en germe le principe tout puissant de l'association; il ne tarda pas à se développer dans une série de résultats inattendus. D'abord quelques comptoirs sont établis çà et là sur les côtes de l'Inde; mais ils se multiplient,

dance. Si nous considérons la richesse mobilière, nous sommes, en effet, aussitôt frappés de ce fait : c'est que, la plupart du temps, le possesseur d'une valeur quelconque demeure étranger à son exploitation, ou, pour nous restreindre dans une vérité encore plus évidente, peut du moins y demeurer étranger. C'est aussi ce qui se passe quant à la richesse territoriale, où possession et exploitation se trouvent en général séparées. Toutefois, l'association s'est montrée là, jusqu'à cette heure, sous une forme essen-

grandissent pour ainsi dire à vue d'œil; les territoires voisins d'abord, puis, de proche en proche, d'autres territoires, s'agglomèrent autour d'eux comme autour d'autant de noyaux. Les possessions anglaises deviennent des provinces, puis des états. Un siècle ne s'est pas écoulé, et ces marchands de la cité sont devenus les maîtres de la presqu'île tout entière de l'Inde ; ils ont étendu leur domination, directement ou indirectement, sur deux cent millions de sujets ; leurs soldats ont effacé et dépassé les traces des soldats d'Alexandre ; ils ont succédé à l'empire de Gengis et de Timour. Nous ne savons si les premiers âges du monde, dans leur goût pour le merveilleux, auraient seulement osé imaginer ce que nous avons vu se réaliser, pour ainsi dire, sous nos yeux.

L'exploitation en commun pourrait peut-être s'appliquer encore à la richesse agricole, qui d'abord paraît lui échapper. L'exploitation de cette sorte de richesse emploie deux procédés, dont chacun a des avantages et des inconvénients qui lui sont propres : la grande et la petite culture. La grande culture économise beaucoup de bras ; elle met en pratique les meilleures méthodes découvertes par la science ; elle sait, elle peut acheter et vendre à propos ; elle peut tirer un parti immense de ce principe si fécond de la division du travail : car il n'est si petit détail d'une grande exploitation qui ne suffise à occuper un ou plusieurs travailleurs, pour

tiellement limitée, n'ayant lieu qu'entre propriétaire et tenancier, pour de fort petites étendues de territoire. Mais pourquoi ne se développerait-elle pas là comme ailleurs? Pourquoi un certain nombre de tenanciers ne se réuniraient-ils pas pour exploiter en commun, à de meilleures conditions qu'ils ne le font isolément, des portions de terre plus considérables? Non seulement la supposition n'a par elle-même rien d'illogique, mais elle n'est, sur une plus grande échelle, que la continuation ou le développement de ce qui

lesquels il devient une spécialité où il y a chance qu'ils excellent. Toutefois, la petite culture n'est pas dépourvue de quelques avantages : dans certaines localités, sous l'influence de certaines circonstances, il lui arrive de produire tels ou tels résultats que n'aurait pas obtenus la grande. Peut-être même est-elle à préférer là où la population, considérable par rapport à l'étendue du territoire, n'a pas les ressources du commerce et de l'industrie, là où elle peut prodiguer à la terre un travail qui ne trouverait pas un autre emploi. Mais un troisième procédé, l'exploitation en commun, l'association pour l'exploitation d'une étendue de territoire donnée, peut réunir jusqu'à un certain point ces diverses sortes d'avantages. Dans ce troisième procédé, grande et petite culture peuvent être simultanément ou tour à tour employées, suivant le besoin. Le produit, partagé d'après certaines règles, fait participer les associés aux avantages des deux modes d'exploitation ; chacun se trouverait appelé à prendre part aux bénéfices de l'entreprise en proportion de ce qu'il aurait fourni de capital, de terrain ou de travail. C'est, au reste, ce qui a lieu dans toute entreprise industrielle, c'est surtout ce qui est de toute évidence dans celles qui se font par actions, à l'aide de capitaux fournis par plusieurs. Les municipalités indoues, dont nous avons déjà parlé, sont, depuis des siècles, un exemple frappant de ce mode de pro-

existe maintenant. Des compagnies se formeraient alors pour l'exploitation du sol, comme on en voit se former aujourd'hui pour l'exploitation de telle ou telle branche d'industrie; les capitaux, au choix de leur possesseur, pourraient être placés soit dans la propriété, soit dans l'exploitation du sol. La richesse territoriale serait dès lors parvenue au même degré de malléabilité, si l'on peut ainsi parler, de mobilisation, d'aptitude à s'approprier à l'individu, que les deux

céder. Le revenu du sol, au dire des économistes et des agronomes, peut se diviser en trois parts : un tiers est consommé dans les frais de culture ; un tiers va au cultivateur, dont il représente les frais de nourriture et de vêtement ; un tiers au propriétaire, dont il constitue le revenu : soit, en chiffres, 33 1/3 pour chacun. Notons, en passant, qu'une coïncidence singulière produit ce résultat, à d'insignifiantes modifications près, en tous les temps et en tous les lieux. Or, dans l'Inde, l'impôt territorial est arrivé à ce point d'exagération, qu'il enlève non seulement ce tiers qui forme universellement le revenu du propriétaire, mais souvent une partie de ce second tiers qui partout ailleurs aussi est considéré comme nécessaire à la subsistance et à l'entretien du cultivateur. On peut citer telle localité de la presqu'île où le gouvernement ne laisse au cultivateur que sept pour cent du produit de la terre. Toutefois, le mode d'exploitation en commun a par lui-même de tels avantages, que les municipalités indoues, là où elles ont pu continuer à le mettre en pratique, sont parvenues à lutter avec quelque succès contre cette impitoyable exigence de la fiscalité anglaise ; les tenanciers vivent, tandis qu'ailleurs ils seraient littéralement morts de faim. Ces institutions villageoises ont été l'abri où l'Indou, livré depuis tant de siècles à la conquête étrangère, a pu mettre à couvert ce qu'il lui a été donné de sauver de sa liberté et de son indépendance.

sortes de richesse mobilière. D'un autre côté, chose essentielle, et sur laquelle nous voulons insister en ce moment, il deviendrait tout aussi facile de séparer la possession de l'exploitation dans la richesse territoriale que dans la richesse mobilière. Il deviendrait par conséquent aussi plus facile à l'individu de se livrer au genre d'activité qui lui conviendrait le mieux, ou à plusieurs à la fois. Il pourrait encore chercher des emplois plus variés, plus divers, pour son capital, qui n'est, en définitive, que sa propre personnalité sociale sous une autre forme. Il lui serait loisible de saisir, si l'on peut ainsi parler, par plus de côtés, la richesse publique; il s'engrènerait à un plus grand nombre de rouages du mécanisme général; il augmenterait enfin d'autant plus de valeur qu'il aurait plus de multiplicateurs : car on peut dire de toute association qu'elle multiplie chacun par la totalité de ses membres. Grâce à l'ensemble, à la combinaison de ces modes d'activité, il ne resterait, pour ainsi dire, pas un seul moyen de tirer parti de la richesse publique qui ne fût à la portée de tous. En même temps que la richesse acquerrait de plus en plus la faculté de se mettre à la portée de tous, chacun pourrait, jusqu'à un certain point, dans une certaine mesure, participer au développement de cette richesse sous toutes ses formes. Nous nous efforçons, dans ces rapides aperçus, de ne pas sortir des plus vagues généralités; mais il est un moyen de rendre facile à tous les yeux ce mouvement des sociétés modernes qui fait leur caractère distinctif : c'est de comparer un propriétaire ou un capitaliste moderne à un

propriétaire romain, de rapprocher les procédés de l'un et de l'autre dans la gestion, l'administration de leur fortune. L'un sera intéressé plus ou moins directement à mille entreprises de toutes sortes ; on dirait qu'il se plaît à éparpiller sa fortune sur toute la surface de la terre. L'autre se concentrera, pour ainsi dire, en lui-même; il n'aura pas même poussé le procédé de l'association jusqu'au fermage; il cultivera directement le sol par la main de ses esclaves.

L'exploitation en commun peut avoir des résultats d'une autre sorte, et plus considérables. Il ne nous paraît pas impossible qu'elle contribue à modifier profondément dans ses formes extérieures l'organisation sociale elle-même. Nous voudrions essayer de le faire comprendre, bien que la chose ne soit peut-être pas sans quelque difficulté. A la fin aussi bien qu'au commencement de l'histoire, la lutte contre la nature, en d'autres termes l'exploitation de la richesse publique, devient la tâche essentielle des sociétés. Et en effet, un peuple, nous l'avons vu, se manifeste dans ces trois sphères d'activité : il croît, grandit, se développe; il agit, s'épanche, se répand au dehors; il soutient une lutte constante contre la nature. Or un temps doit venir, et c'est celui où nous nous transportons par la pensée, où la transformation de tout peuple aura atteint son dernier degré par l'exaltation de l'individualité sur les débris des anciennes institutions, où l'action de sa propagande extérieure se trouvera arrêtée par la destruction des nationalités et l'avénement d'une civilisation uniforme. Mais, alors même, la lutte contre la nature, ou, comme nous venons de le

dire, l'exploitation de la richesse publique, condition même de la vie matérielle de l'humanité, ne saurait s'arrêter. D'un autre côté, la richesse territoriale se sera alors assimilé tous les attributs de la richesse mobilière; et, comme l'exploitation en commun est, sinon la seule possible, du moins la plus avantageuse pour ce genre de richesse, il en devra résulter inévitablement le triomphe, la domination universelle, sous les formes les plus multiples, de ce principe, ou, pour mieux dire, de ce procédé de l'exploitation en commun. Dès lors on verra peut-être la société tout entière se partager, s'étager, se hiérarchiser en un certain nombre d'associations qui, de degré en degré, se lieraient les unes aux autres et formeraient un système général. Peut-être les nouvelles classifications ou divisions sociales ne manqueraient-elles même pas de toute analogie avec nos classifications ou divisions administratives actuelles. La richesse publique, à ce point de vue, peut être assimilée au sol, au territoire national; son exploitation, à l'administration générale du pays; puis, de même que cette administration se partage en administrations départementales, cantonales, communales, l'exploitation de la richesse se partagerait en exploitations secondaires qui se lieraient ensemble par un lien hiérarchique, et qui toutes se rattacheraient, de degré en degré, à un centre commun, c'est-à-dire à l'état, d'où partiraient l'impulsion, la direction. L'état, le gouvernement, se mettrait en rapport avec ces exploitations, ces associations (par l'intermédiaire de leurs administrations) de degrés divers, comme il

se met en rapport avec les administrations de nos départements, arrondissements, cantons, etc., etc.; bien plus, il serait à leur tête, comme il est à celle des administrations actuelles; il maintiendrait parmi elles l'ordre, la hiérarchie; veillerait à la conservation de leurs rapports réciproques, comme il fait aujourd'hui pour tous les services publics dont il est chargé. La société, ayant alors pour tâche, pour but principal l'exploitation de la richesse publique, devrait, cela se conçoit, se donner l'instrument le plus convenable à un tel but. Ne s'organisait-elle pas militairement quand la guerre était sa tâche essentielle, exclusive? Sans doute un tel état de choses, s'il doit jamais se réaliser, existe à peine en germe dans nos sociétés actuelles; les associations ne tiennent pas en ce moment grande place au soleil; mais les communes en tinrent-elles beaucoup au moyen âge? Ces communes n'en sont pas moins devenues le fondement de tout notre système gouvernemental ou administratif. A peine sorties de leur germe, elles se sont rattachées les unes aux autres, en formant des unités de plus en plus considérables; elles ont englobé le territoire tout entier; elles ont absorbé les restes même de cette féodalité toute puissante, en face de laquelle s'étaient constituées les premières communes.

L'évolution sociale dont nous nous efforçons de saisir la forme générale peut encore être considérée sous un autre point de vue. Nous venons de supposer qu'elle devait prendre son mobile dans la spontanéité individuelle; peut-être pourrait-elle le trouver encore dans l'influence de l'état, dans l'initiative de l'état.

Le gouvernement vient de nous apparaître comme la clef de voûte, le couronnement d'une multitude d'exploitations ou d'associations qui embrasseraient la société à tous ses degrés; à ce point de vue, il serait leur faîte et leur lien, de même que le fief le plus élevé, le fief royal, le fut de tout le système féodal. Dès aujourd'hui, quand nous considérons certain côté des éléments qui composent l'administration publique, ne nous paraît-il pas jouer un rôle analogue? L'état ne se charge-t-il pas de pourvoir sous mille formes à nos besoins, à notre sûreté, et jusqu'à nos plaisirs? Or, par le progrès même de la civilisation, le nombre des objets sur lesquels il étend ses soins va croissant sans cesse; ne voyons-nous pas déjà l'état se charger d'une multitude de soins, d'entreprises, pour lesquels on n'aurait jamais supposé qu'un jour viendrait où nous nous en remettrions à lui? Si le même mouvement se continuait dans la même direction, ne pourrait-on pas déjà entrevoir le moment où toutes les branches de l'activité nationale seraient enfin réunies dans ses mains? N'est-ce pas, en définitive, ce qui a déjà lieu dans un très grand nombre de cas, bien que sous des formes qui, jusqu'à un certain point, nous empêchent de nous en rendre compte? Pourquoi un temps ne viendrait-il donc pas où il se chargerait directement, dans des circonstances et par des moyens que nous ne pouvons dès à présent même soupçonner, de l'exploitation de la richesse publique, où il le ferait sous des conditions librement débattues entre lui et les détenteurs de cette richesse? Et en effet, cet état de choses, comme nous le dirons avec

plus d'insistance dans un moment, n'exclurait nullement ni la propriété ni même l'exploitation individuelle. Dans cette hypothèse, que nous ne donnons, au reste, que comme une conjecture peut-être singulièrement hasardée sur un avenir des plus éloignés, chacun ou bien exploiterait à sa guise le capital dont il se trouverait possesseur, ou bien le livrerait à l'exploitation générale; seulement la richesse nationale en acquerrait un plus haut degré de mobilisation et, par suite, de son appropriation plus utile à l'individu. C'est une chose bien étrange, à la vérité, qui du moins le paraît, que l'état puisse se charger de l'exploitation d'une terre ou d'une maison : car, dans la supposition où nous nous plaçons, on entrerait dans la dette publique avec un capital sous forme de terre ou de maison aussi facilement que nous le faisons aujourd'hui avec un capital en argent. Mais la nouveauté de cette supposition n'est-elle pas pour beaucoup dans l'étonnement qu'elle nous cause? C'est, en tout cas, ce qu'il n'est pas facile de déterminer. Nous venons de parler de la dette publique : qu'en auraient pensé les économistes du treizième et du quatorzième siècle ? Qu'en auraient pensé les hommes d'état de Rome, si on eût tenté de leur en expliquer le mécanisme et l'importance dans nos sociétés actuelles? Eût-on jamais réussi à leur rendre intelligible cette rente perpétuelle servie par l'état, ou ce remboursement journalier opéré par lui, au gré de chacun, au moyen d'un capital invisible à tous les yeux, et cela pour des sommes qui elles-mêmes leur eussent paru fabuleuses ?

Nous touchons par ce point, en effet, à un ordre de choses dont l'habitude nous cache le merveilleux. Cette forme de la richesse publique appelée rente sur l'état date de loin, sans doute; mais elle a pris de nos jours un tel développement, qu'elle paraît une création de notre époque. Or, sous cette forme, la richesse a acquis le dernier degré de mobilisation qu'il nous soit possible de concevoir; sous cette forme, elle devient insaisissable dans sa source et ses cours divers aux yeux même de son possesseur, qui la monnaye incessamment en écus sonnants, en louis trébuchants, en légers billets de banque. Un mécanisme immense et compliqué met en jeu d'innombrables forces sociales, qui viennent aboutir à un carré de papier de la grandeur de la main. L'homme achève, par cette voie, de s'emparer de la richesse, dont il était l'esclave tant qu'elle n'existait que sous certaines formes; il entraîne avec lui le sol et tout ce qui en provient; il le pulvérise, ou, pour mieux dire, le spiritualise. Un révolutionnaire fameux, à qui l'on conseillait la fuite à l'étranger, répondait : « On n'emporte pas la patrie à la semelle de ses souliers. » Mais un capitaliste, dans un pli de son portefeuille, dans quelques chiffons de papier, emporte le revenu de la moitié d'un département; il emporte les produits d'un grand nombre d'exploitations agricoles, commerciales, qui se rattachent aux branches les plus diverses de l'activité humaine; exploitations qui s'engrènent dans des milliers d'autres, qui mettent ses intérêts en commun avec ceux d'innombrables propriétaires, et qui, de proche en proche, embrassent

pour ainsi dire de leur réseau le monde entier : car, phénomène étrange! il épuiserait la durée de sa vie, la force de son intelligence, et sans y parvenir, à vouloir se rendre compte de tous les rouages mis en mouvement, depuis la charrue du laboureur jusqu'au comptoir du banquier, pour que son argent arrive dans sa main, dans sa poche. C'est là une sorte de formule algébrique si compliquée, qu'un siècle entier ne suffirait pas à en développer tous les cas particuliers.

L'état des choses que nous essayons d'esquisser fût-il dans l'ordre logique des faits et des tendances sociales, des espaces immenses, que bien des siècles ne suffiraient sans doute pas à franchir, continueraient de nous en séparer, il est même plus que probable que nous n'y parviendrons jamais, ni nous, ni nos neveux. C'est la loi de ce monde qu'aucune idée n'y arrive à sa complète réalisation. Toutefois, pour qui jette les yeux en arrière, le chemin déjà parcouru dans cette direction devient un inépuisable sujet d'étonnement. Quand nous remontons, par la pensée, à l'époque qui suit immédiatement le moyen âge, ce qui nous frappe tout d'abord, c'est l'impuissance du pouvoir central; chaque province, chaque ville, chaque commune, est obligée de pourvoir par elle-même à tous les objets qui la concernent; encore les unes et les autres n'y réussissent-elles que d'une manière incomplète; les individus sont obligés de suppléer à l'administration. En revanche, les portions du territoire jusque là détachées s'agglomèrent, le pouvoir politique se concentre, et ce double mouve-

ment devient le trait caractéristique de l'époque suivante. Fiefs et communes se groupent autour de certains centres qui se rattachent eux-mêmes à un centre commun, et ainsi se forment les vastes unités de nos états modernes. Le pouvoir central étend, en même temps, de plus en plus ses attributions, embrasse un plus grand nombre d'objets. Il se fait un mouvement d'agglomération administrative, si l'on peut ainsi parler, parallèle au mouvement d'agglomération politique ; le maniement, la gestion des intérêts publics de toutes sortes, se concentrent dans les mains du gouvernement ; et des résultats se produisent alors qui paraîtraient prodigieux, inexplicables, à des hommes d'une autre époque ou bien appartenant à une autre civilisation. Nous venons de parler de l'étonnement où la seule idée de notre grand livre jetterait un économiste du treizième ou du quatorzième siècle ; l'homme d'état de la même époque n'éprouverait-il pas un égal étonnement s'il se trouvait placé tout à coup en présence de notre mécanisme administratif, s'il voyait l'engrènement savant et compliqué de nos services publics, l'unité d'impulsion qui les met en jeu, leurs résultats hors de toute proportion avec ce qu'il aurait supposé possible à l'aide des moyens connus de son temps ? Le moindre détail lui paraîtrait un conte de fée. Et si on lui eût raconté, par exemple, qu'un temps viendrait où le gouvernement se chargerait de faire parvenir sur chacun des points du territoire, le même jour, à la même heure, lettres, journaux, argent, paquets, qui lui seraient adressés de tous les autres, et non

seulement dans l'intérieur de la France, mais dans toute l'Europe, pour mieux dire dans le monde entier!.. Nous le répétons, on ne saurait considérer les choses de ce point de vue sans se trouver disposé à accueillir les hypothèses les plus hardies dans le genre de celles que nous venons d'indiquer.

La société continuera-t-elle d'obéir à la tendance que nous signalons? Et, dans ce cas, l'activité humaine, au bout de sa carrière, retournerait-elle, quant à l'exploitation de la richesse, dans sa lutte contre la nature, au point d'où elle est partie? La richesse individuelle s'absorberait-elle dans celle de l'état? En dépit de certaines apparences, purement extérieures, nous nous hâtons d'affirmer qu'il s'en faudra toujours du tout au tout. Si la société pouvait paraître, au premier abord, retourner au point de départ, ce serait faute de pouvoir s'en éloigner davantage, et à la façon dont le 360e degré du cercle touche le premier. L'exploitation de la richesse n'en tendrait pas moins vers un but essentiellement différent, elle se ferait sous l'influence d'autres mobiles. Le sol, par exemple, pour ne nous occuper en ce moment que de cette seule forme de la richesse sociale, le sol habité par une tribu est d'abord la propriété du chef qui la personnifie; tous les membres de la tribu sont appelés à le cultiver dans la mesure de leurs forces; le produit est partagé par le chef, auquel il appartient, au gré de sa fantaisie : à lui à mesurer la part qu'il en laisse aux tenanciers. Toutefois, dans l'intérêt même du chef suprême, il faut bien, non seulement que la part du cultivateur suffise aux be-

soins de ce dernier, mais encore que la jouissance en soit entourée d'une certaine sécurité. Dans la suite des temps, par le cours naturel des choses, cette part s'accroît indéfiniment; elle arrive à égaler celle du chef ou de l'état; elle arrive à la surpasser. Nous voulons dire qu'un moment vient où de la moisson née du travail de ses bras, arrosée de ses sueurs, le tenancier retient plus qu'il n'abandonne. C'est une révolution analogue, dans l'ordre économique, à celle suivant laquelle s'est développée, dans l'ordre politique, la personnalité, l'individualité. Mais alors commence un autre mouvement, dont l'ordre politique nous a également montré l'analogue. Le produit de la terre est-il passé tout entier dans les mains qui l'exploitent (admettons-le par hypothèse, bien qu'il n'en puisse jamais être absolument ainsi dans la réalité), alors une portion s'en détache qui retourne à l'état, et qui, à son tour, s'agrandit sans cesse, jusqu'à ce qu'elle menace d'engloutir la totalité du produit. Mais cette part qui retourne à l'état, cette part que, dans nos sociétés modernes, nous appelons l'impôt, se restreint aux proportions que nous voulons bien lui assigner. Jadis c'était la part du propriétaire, ou, pour mieux dire, du tenancier, qui se trouvait arbitrairement fixée, qui l'était par l'état; maintenant c'est celle de l'état qui se trouve arbitrairement fixée au gré des membres de l'agrégation sociale. Le premier ordre de choses existe encore en Orient : là, le souverain décide par lui-même, sans recours, sans appel, de ce qu'il entend laisser à ses sujets; le second cas est ce qui a lieu dans nos états libres, où c'est le

peuple, au moins par ses mandataires, qui fixe, qui détermine la part de l'état. La façon dont se fait l'exploitation de la richesse publique ne change rien à cet état de choses. Or l'exploitation en commun, l'exploitation par l'état, ne serait qu'un procédé, qu'un mode particulier de demander à la terre ses fruits. Rien donc de plus essentiellement différent, sous des analogies superficielles, que les deux ordres de choses. dont nous venons de parler : dans tous les deux la richesse sociale se concentre bien aux mains de l'état, mais dans l'un par la possession, dans l'autre par l'exploitation.

Nous venons de voir la richesse toucher au dernier terme de son développement, au dernier degré de mobilisation qu'il lui soit donné d'atteindre; nous l'avons vue achever de s'imprégner de la liberté, de la spontanéité humaine. Nous avons encore vu la possession s'affranchir de la servitude de l'exploitation, s'identifier à l'individu, le suivre sur toute l'étendue du globe. L'union, la combinaison de toutes les forces sociales, n'en est devenue que plus nécessaire à l'exploitation de la richesse; de façon que c'est la société tout entière qui se met en quelque sorte au service de l'individu, multiplie par tous les moyens dont elle dispose la valeur qu'il lui a confiée, et va lui en porter le tribut aux extrémités du monde. Le sol lui-même, cessant de nous enchaîner à lui, comme jadis, s'attache à nos pas pour ne plus nous quitter. La créance, la rente sur l'état, cette espèce de propriété dont nous avons déjà esquissé les accroissements et la nature, est ainsi comme une figure de

la propriété, ou, pour parler plus exactement, du mode de possession réservé à l'avenir : car, et c'est un point sur lequel nous ne saurions trop insister, c'est seulement le mode de possession qui peut se transformer; la propriété demeure nécessairement immuable dans sa nature intime. La propriété, sous la forme nouvelle que nous lui supposons, ne perdrait rien, en effet, de ce qui la constituait, de ce qui en faisait comme l'essence et le fond; elle conserverait tous ses caractères actuels d'appropriation à l'individu. A vrai dire, ce ne serait même pas la propriété elle-même qui recevrait quelque atteinte; ce ne serait pas même le mode actuel de possession, ce serait uniquement le mode d'exploitation qui se transformerait. Ne conserve-t-elle pas absolument le même caractère dans une inscription de rente sur le grand-livre, ou dans le titre d'acquisition d'une terre ou d'une maison? La propriété, c'est l'appropriation par l'homme, à son usage, d'une certaine partie du monde matériel avec lequel il se trouve en contact, qu'il s'assimile, qu'il ajoute en quelque sorte à ses propres organes; c'est l'extension, dans certaines limites, de la personnalité. Un philosophe moderne, M. de Tracy, a pu dire avec toute justesse (1) que le sauvage croyait posséder son arc et sa hache de la même façon qu'il possédait ses bras et ses jambes. Ainsi s'explique encore comment les évolutions de la propriété ont été et seront nécessairement parallèles et correspondantes à celles du monde social et politique. Donc

(1) *Eléments d'idéologie*, t. V, Economie politique.

aussi la propriété se renforce à mesure qu'elle s'étend, à mesure qu'elle embrasse un plus grand nombre d'objets, à mesure qu'il devient plus facile d'en disposer, bien que le mécanisme de son exploitation puisse pourtant se compliquer de plus en plus. A ce point de son évolution où nous l'avons conduite, on ne saurait rien ajouter par la pensée à sa mobilisation ; elle est bien le symbole et l'expression de l'humanité complétement émancipée, entièrement affranchie de toute servitude matérielle.

Grâce à toutes les transformations qu'elle aura subies, la société cessera de plus en plus d'être imposée à l'homme à la façon d'une condition physique de son existence ; alors il la façonnera, la modèlera, la pétrira, à la façon de l'argile qu'il destine à ses usages domestiques. Nous l'avons dit, ce qui fait la grandeur et la noblesse de sa destinée, c'est qu'il devient le créateur du monde où il est appelé à se manifester. Dans tout ce qui sert à sa vie matérielle, est-il rien, dès à présent, qui ne soit né de sa toute-puissance ? Il s'entoure d'espèces animales qu'il a su rendre propres aux services qu'il voulait leur demander ; il a substitué à leurs instincts naturels de nouveaux instincts, il en a fait des créatures nouvelles. Le blé, dont il tire sa principale nourriture, devenu œuvre de ses mains, n'a plus d'analogue dans la nature ; il en est de même de la plupart des arbres qui décorent ses jardins, qui lui donnent leur ombrage et leurs fruits. Il ne vit, pour ainsi dire, que de mets et de boissons artificiels. Il fait luire un jour factice au sein des ténèbres où le soleil l'abandonne pour une moitié

du temps. Il a modifié, par le desséchement des marais, l'exploitation des forêts, l'ensemencement de la terre, l'air qu'il respire. Grâce aux procédés industriels à l'aide desquels il sait multiplier à l'infini ses propres forces, il avance à pas de géant dans cette voie si largement frayée. Les limites de toutes sortes qui, à l'origine des âges, emprisonnaient son activité, reculent ou tombent de tous côtés. Mais ne faut-il pas en revenir toujours à cette pensée : Qu'est-ce que le monde matériel et visible, sinon le relief du monde moral et intellectuel ? Si l'homme s'empare ainsi de jour en jour davantage, s'il devient le maître de plus en plus absolu de son milieu physique, se pourrait-il qu'il n'en fût pas de même de son milieu social ? Ne nous étonnons donc pas que le jour doive venir où il lui sera donné de mettre en œuvre les éléments de la société qu'il lui conviendra d'élever, comme il le fit jadis de ces troncs d'arbres qu'il venait d'abattre pour élever la hutte grossière destinée à le protéger contre la tempête, comme il fait aujourd'hui de la pierre et du marbre dont il bâtit ces somptueuses demeures qu'il embellit et décore avec un luxe si ingénieux. L'institution sociale continuera donc d'exister à la consommation comme à l'origine de l'histoire ; mais alors, sous une inspiration nouvelle du génie de l'humanité, elle revêtira des formes qu'aujourd'hui nous ne saurions même entrevoir.

Nous avons montré comment la tendance générale des choses conduisait la politique moderne à faire décider par des congrès, au moyen de l'arbitrage, les différends internationaux ; nous avons montré

comment la notion du droit, au bout de son évolution, ne pouvait manquer d'aboutir à ce résultat. L'Europe, si cette idée arrivait à sa réalisation, atteindrait plus complétement que jamais l'unité politique vers laquelle elle a tendu à diverses époques. L'empire romain, l'empire de Charlemagne, furent des tentatives de ce genre. L'unité européenne fut encore une fois essayée au moyen âge, sous l'initiative toute puissante du Saint-Siége : troisième tentative bien supérieure à la première, car ce fut en partant d'une idée, l'idée religieuse, alors acceptée de tous, régnant sur tous les esprits, que l'unité politique tendit à se constituer. Le monde réel fit alors comme un effort immense pour se modeler sur le monde idéal. Mais de nombreux obstacles, et de toutes sortes, devaient s'opposer au succès de la tentative. Nous sommes trop ami de la vérité, trop pénétré d'un vrai respect pour le Saint-Siége, pour faire quelque difficulté d'avouer que l'ambition d'un petit nombre de papes n'usa que trop souvent dans des vues temporelles de leur suprématie religieuse. Toutefois, il faut le dire, cette image d'un pouvoir désarmé, n'ayant à sa disposition d'autre force qu'une force morale, et faisant planer au dessus des souverainetés temporelles son autorité incontestée, se présente à l'imagination avec une incomparable majesté. Mais si le protestantisme a brisé l'unité européenne, sans la remplacer jusqu'à cette heure par une institution née de lui-même, les progrès de la civilisation ne laissent pas de nous ramener, par une autre voie, à quelque chose d'analogue. Ce qui fit au

moyen âge la force de tout le système, ce fut une idée commune, une croyance également acceptée par tous ; de là l'autorité de l'institution qui s'en trouvait le représentant. Or, à défaut de cette sorte d'unité, la civilisation, dans son développement, en est arrivée à produire un grand nombre d'idées et de sentiments également communs à tous, également acceptés par tous ; et, par exemple, la notion du droit, celle de la justice. Dans notre Europe, grandie sous l'influence des mêmes sentiments religieux, y a-t-il deux manières de concevoir ce qui est juste, plus qu'il n'y a deux manières de concevoir, en géométrie, ce qu'est un cercle, un carré, ou ce que sont leurs propriétés respectives ? La question se borne donc à donner un corps à cette idée, à l'incarner dans une institution qui puisse la réaliser ultérieurement. Pourquoi le gouvernement représentatif, instrument aujourd'hui ou demain à l'usage de tous les peuples de l'Europe, ne serait-il pas employé à cette fin ? Une assemblée générale de mandataires de tous les états de l'Europe, nommés par chacun d'eux d'après le mode d'élection qui lui conviendrait, ne pourrait-elle pas être convoquée à certaines époques et délibérer sur toutes les questions européennes ? Ce serait la diète de Francfort, par exemple, mais généralisée, agrandie. Ce serait l'ordre, la régularité, la permanence, introduits dans cette institution des congrès autour de laquelle, ainsi que nous l'avons dit précédemment, l'Europe ne cesse de graviter. Cette assemblée constituerait une sorte de grande république européenne. L'unité, pour avoir cessé d'exister dans le domaine religieux, n'en existe

pas moins, en effet, sous beaucoup d'autres formes; moins auguste, moins majestueuse, elle embrasse, en revanche, un plus grand nombre d'intérêts et d'idées; elle pénètre plus avant que jamais au cœur de chaque nation. La science, l'art, la philosophie, la poésie, l'industrie, le commerce, toutes ces choses et tant d'autres, rattachent les peuples les uns aux autres par des liens d'un ordre inférieur, sans doute, mais plus multipliés que les liens religieux du moyen âge.

A ce terme extrême de l'histoire auquel nous touchons, une question se présente : le but social auquel nous venons de le voir arriver, l'homme a-t-il été libre de ne pas l'atteindre, ou bien y a-t-il été nécessairement, fatalement poussé? Dans le premier cas, l'histoire, au lieu d'être la manifestation d'un ordre providentiel, ne serait qu'une succession d'accidents se suivant au hasard; l'homme aurait erré sur la terre au gré de sa fantaisie, au lieu de cheminer dans des voies tracées par le doigt de Dieu. Mais, dans le cas contraire, s'il a dû marcher vers un but primitivement assigné, s'il a dû obéir à des lois à lui imposées *à priori*, il n'aurait donc pas été doté de la liberté morale, le libre arbitre lui eût été refusé. Dès lors, pourquoi ces instincts de liberté si profondément enracinés en nous et qui se mêlent à notre nature intime? D'où viendraient-ils, et quel serait leur objet en ce monde? Mais cette contradiction, plus apparente que réelle, reçoit, à ce qu'il nous semble, son explication dans cette considération, à savoir : que l'activité humaine, à aucune phase de son déve-

loppement, n'a pu se mettre en opposition avec la liberté, par cette raison qu'activité et liberté, telles qu'elles pouvaient exister pour l'homme, découlaient de l'essence de la nature humaine elle-même. Ainsi, la condition de vivre en société, par exemple, n'est nullement contradictoire avec la liberté, car la société est elle-même un résultat, un produit de cette liberté; bien plus, c'est par sa vie en société, ainsi que déjà nous l'avons dit, que l'homme arrive à la conscience de lui-même et, par conséquent, de sa liberté. L'homme, pour être une créature libre, n'en est pas moins homme; s'il a été libre depuis l'origine des âges, c'était à la condition d'être social, parlant, croyant, à la condition d'être l'accouplement d'une créature matérielle et d'une créature intellectuelle. Il a été libre dans l'emploi des facultés qui lui étaient dévolues en raison de son rang dans l'échelle de la création; il ne l'était pas d'anéantir ces facultés ou de leur en substituer d'autres, il ne l'était pas de leur imposer un emploi contraire à leur essence propre. La liberté qu'il a reçue en partage a été celle de se modifier sans cesse par la société, par les langues, par les croyances, par sa lutte contre la nature, non celle de se développer dans d'autres conditions, par d'autres moyens. S'il a marché librement, en un mot, il a pourtant marché sous le fardeau de l'humanité. Le chêne aussi, à un certain point de vue, peut être considéré comme libre, mais à la condition de sortir d'un gland qui se décompose en terre, de percer le sol, de se nourrir d'air et d'eau, de se couvrir de feuilles découpées d'une certaine façon; à la condition, enfin, que

de son action sur les substances qui servent à sa nourriture et de la transformation qu'il leur fera subir, que de cette action et réaction prolongée, ce soit un chêne qui soit produit, non pas un platane ou un peuplier. Mais loin que ce soit là une nécessité destructive de la liberté du chêne, ce n'en est que la manifestation : car les énergies vitales enfermées dans le gland, en raison même de leur nature propre, devaient tendre, et d'elles-mêmes, à ce résultat ; c'est dans le cas seulement où elles auraient été appelées à constituer tel ou tel autre arbre, qu'elles se fussent senties entravées, contrariées dans leur liberté. Ainsi l'homme ne s'est pas trouvé contraint parce que c'est dans les conditions, dans les limites de l'humanité, qu'il a pu pratiquer sa liberté ; l'usage le plus étendu, l'abus le plus exagéré de cette liberté, n'aurait pu le soustraire à ces limites, à ces conditions; s'il l'eût fait, il aurait fallu qu'il commençât par cesser d'être homme.

La liberté humaine a donc pu exister sans avoir empêché ou contrarié la marche générale des choses de ce monde. L'homme, dans ce long pèlerinage terrestre où nous l'accompagnons, obéit à deux mobiles : à une force qui est indépendante de sa personnalité, en ce sens qu'il a été créé homme, et non pas telle ou telle créature ; à une force qui vient de lui, à sa volonté personnelle. En définitive, c'est la combinaison, ou, si l'on veut, la résultante de ces forces qui fait sa destinée. Emporté qu'il est, comme le reste de la création, dans une évolution générale de l'idée, de la substance divine, il lui est donné d'agir

dans le même sens, ou bien en sens différent, ou même contraire. Mais ce qui vient de l'homme est à ce qui vient de Dieu ce qu'est l'homme lui-même à Dieu lui-même, un infiniment petit; or, comme un infiniment petit, ajouté ou retranché à une quantité quelconque, ne saurait l'accroître ni la diminuer, ce que l'homme peut mettre du sien dans l'ordre universel du monde ne saurait le modifier d'une manière appréciable. S'il a pu agir avec quelque efficacité, dans certaines limites, sur le milieu où il vit, c'est que ce milieu n'est lui-même qu'un infiniment petit par rapport à l'ensemble des manifestations divines. Aussi l'homme n'a-t-il jamais cessé de se sentir parfaitement libre, jusque dans les replis les plus mystérieux de sa conscience, en même temps qu'il n'est pourtant, à un autre point de vue, qu'un des moyens par lesquels s'accomplissait le plan providentiel, qu'un instrument dans la main de Dieu. L'homme, au point de vue religieux, a bien pu mériter ou démériter, par le bon ou le mauvais usage de sa liberté, mais il n'a pu être un obstacle à la marche générale des choses : car il a suffi, pour l'accomplissement des décrets providentiels, que la liberté humaine, tout illimitée qu'elle pût s'apparaître à elle-même, ne fût cependant qu'un infiniment petit à l'égard de la volonté de Dieu. L'homme, libre dans l'intimité de sa conscience, n'en obéit donc pas moins, pour l'accomplissement de son œuvre sociale, à ce qu'on pourrait appeler une fatalité providentielle. La nécessité et la liberté n'ont jamais cessé de se combiner pour produire cette résultante qui a décrit l'orbite où se sont accomplies les destinées

humaines. Mais l'une de ces forces, celle provenant de la volonté humaine, n'avait avec l'autre, tout illimitée que nous venons de la supposer pour des yeux humains, aucun rapport appréciable : la volonté humaine pèse, dans l'univers moral, ce que pèse un grain de sable dans l'univers matériel.

Mais, chose étrange ! les contemporains de ces sociétés que nous avons conduites à leur dernier degré de développement se trouveront, sous certains rapports, dans une situation analogue à celle de nos premiers ancêtres au moment où se constituèrent les sociétés humaines. Nous avons dit comment ces sociétés se virent tout à coup fondées par la simple mise en jeu des facultés et des instincts de l'humanité ; mais nous avons dit aussi comment ces facultés, ces instincts, ne s'éveillèrent pas chez tous au même instant, au même degré ; comment il était nécessaire que des hommes d'élite, les manifestant les premiers, eussent par cela même sur tous les autres une supériorité qui leur permît d'entraîner, de subjuguer les multitudes, de rompre ainsi cette espèce d'équilibre qu'une égale ignorance, qu'une sorte d'égalité de forces intellectuelles, jusqu'à un certain point de forces physiques, établissait entre le reste des hommes ; et que c'est ainsi qu'il fut donné à chacun d'eux de devenir le centre et le chef d'un peuple, d'une société. A l'autre extrémité de l'histoire où nous conduit la témérité de nos hypothèses, un nouvel ordre de faits doit se présenter, qui, suivant nous, ne manquera pas de toute analogie avec celui-là. A cette époque, le lien social, ainsi que nous l'avons dit, se trouvera sous

quelques rapports affaibli, relâché; les hommes seront devenus, dans une mesure qu'il ne nous est pas donné de déterminer, indépendants de l'institution sociale. En même temps, une sorte d'égalité intellectuelle, résultant d'une même culture, se sera établie entre le plus grand nombre. Cet état de choses devra donc les préparer à obéir de nouveau aux influences, à la fascination des hommes d'élite qui pourront s'élever parmi eux. Cette sorte d'équilibre établi entre un grand nombre sera de nouveau rompue en faveur de quelques uns. Les multitudes viendront sans doute se ranger encore une fois, spontanément, d'elles-mêmes, autour de nouveaux révélateurs au front desquels brillera l'éclatante auréole du génie. Ces hommes devront joindre aux puissantes facultés d'intuition des fondateurs des sociétés primitives toutes celles de la réflexion, toutes les habiletés de la science. En eux se résumera le passé, en même temps qu'ils révèleront l'avenir. Ils seront les Christophe Colomb d'un nouveau monde social, où régneront de nouvelles lois, de nouveaux dogmes; de leurs mains savantes et inspirées, ils élèveront l'édifice où devront s'abriter les générations de l'avenir.

Nous nous sommes abstenu, nous nous abstiendrons de rien préciser de ce que devront être, à notre point de vue, ces sociétés de l'avenir; nous voulons laisser dans le vague ce que nous croyons pouvoir pressentir de leurs formes et de leurs institutions; nous nous contentons d'indiquer les tendances générales de l'époque actuelle, le but vers lequel il semble qu'elle se dirige. Ce qu'on ne saurait nier, en effet,

ce que nous voulons signaler encore une fois, ce sont les nombreux symptômes qui se montrent dès à présent d'une transformation sociale plus ou moins imminente, mais inévitable. Le monde social est tout rempli de phénomènes dont il n'avait pas encore été témoin : les barrières des castes et des classes abattues laissent le champ libre à la personnalité ; la science et le pouvoir viennent se placer à la portée de toutes les mains, de toutes les intelligences ; la richesse, incessamment métamorphosée dans sa forme extérieure, est arrivée à un degré de mobilisation qui lui enlève, pour ainsi dire, tout caractère matériel ; des instruments de travail et d'action sociale absolument inconnus il y a seulement deux ou trois siècles, incessamment en œuvre, battent en brèche, comme autant de béliers, ce qui reste debout du passé. Le prolétariat, jusqu'à cette heure, en dehors, sous bien des rapports, de la cité sociale, frappe à sa porte ; à quelles conditions, dans quelles circonstances y sera-t-il admis ? Nul ne peut le dire dès aujourd'hui. Mais il n'est aucun d'entre nous qui ne sente le moment venu de s'occuper de cette brûlante question, de cette redoutable transaction entre le passé et l'avenir. C'est la nécessité des choses qui veut que, les sociétés ne devant jamais aller jusqu'au bout de ce mouvement qui les disséminerait en simples individualités, le mouvement de transformation commence avant que celui de destruction soit achevé. De là les mille systèmes, les mille utopies où se sont tour à tour débattus, pour aboutir aux plus étranges solutions, tous les problèmes sociaux. Dénués, pour la plupart, de sens

et d'importance aux yeux de qui les considère isolément, ils n'en ont pas moins dans leur ensemble une immense portée, comme témoignage d'une disposition générale des esprits. Ne sentons-nous pas, dans les profondeurs de l'ancienne société, comme une fermentation sourde de forces vives qui cherchent à se mettre en équilibre sous de nouvelles conditions? Ne les voyons-nous pas jeter de temps en temps leur lave bouillonnante par le cratère subitement ouvert de révolutions inattendues. Ne voyons-nous pas encore se glisser, aux dernières limites de l'horizon politique, émergeant de l'obscurité de l'avenir, comme des fantômes de sociétés aux formes étranges, vagues, confuses, inconnues jusqu'à présent, et qui semblent venir demander si leur temps n'est pas bientôt arrivé ?

La civilisation née du christianisme exerce dans toutes les contrées où elle pénètre une action énergique; elle ne saurait se trouver en contact avec les civilisations étrangères sans les dominer, ou du moins sans les modifier profondément. Elle attire à elle, elle transforme les éléments divers de ces civilisations; elle dépose çà et là des germes qui grandissent au milieu d'institutions, de mœurs, de croyances, qui d'abord semblent les repousser, mais que peu à peu ils s'assimilent en les métamorphosant. Elle se montre sous les aspects les plus variés, tantôt religieuse, tantôt politique, tantôt industrielle ou commerciale. Elle change les rapports jusque là existant entre les diverses fractions des nations étrangères où elle a pénétré. Elle arrache aux travailleurs leurs an-

ciens instruments de labeur, elle les remplace par d'autres plus puissants. Il n'est pas de moyens qui ne soient à son usage, et ne serve son invincible propagande. Les temples se ferment-ils à la parole du missionnaire, les bazars s'ouvrent aux ballots du marchand. Ici, c'est la croix à la main qu'elle marche à la conquête : la Chine nous a long-temps montré ce spectacle dans les continuateurs de la grande œuvre de Xavier ; un moment interrompue par de déplorables malentendus, la voilà reprise avec une nouvelle ardeur et de nouveaux succès. Là où la prédication religieuse demeure en apparence sans effet, cette civilisation n'en exerce pas moins une immense influence par les armes et la politique : c'est ce que nous apercevons dans l'Inde, où le protestantisme semble, depuis nombre d'années, végéter dans un isolement stérile. Cette civilisation dépasse de beaucoup quant à l'étendue de sa sphère d'action la civilisation romaine ; elle la surpasse bien davantage encore quant à la puissance, à l'intensité de son action. Si Rome étendit sa domination sur le monde connu, elle ne sut le rattacher à elle qu'à l'aide d'un lien politique extérieur, elle ne créa entre elle et lui que des rapports en quelque sorte matériels. Mais la civilisation chrétienne pénètre dans tout ce qu'elle touche ; elle crée des liens moraux entre tous les peuples qu'elle parvient à conquérir, elle sait en faire une même unité intellectuelle.

La marche générale des choses, dans sa tendance vers une nouvelle et suprême unité, favorise éminemment ces progrès de la civilisation chrétienne. L'hom-

me, telle est la condition de sa vie terrestre, ne s'est développé qu'au moyen de son contact avec le monde extérieur; il dut subir l'influence d'une multitude d'agents physiques, sol, climats, températures, mers, fleuves, etc. De l'action continue de ces diverses causes résultèrent certaines différences, certaines modifications, qui se dessinèrent sur le fond commun de l'humanité primitive, et qui concoururent à former les races, les peuples, les nationalités. L'homme, à ces premières époques, n'est pas moins dominé par les circonstances morales qui l'entourent; les institutions sociales et religieuses au sein desquelles il est né s'emparent de lui tout entier; ce sont elles qui accélèrent, retardent, modifient son développement intellectuel. Mais cette double influence s'affaiblit de plus en plus dans le cours des siècles. Il se dérobe, dans l'ordre matériel, à cette dépendance de la nature qu'il partageait avec l'animal; il échappe aux influences extérieures au dedans de certaines limites qui reculent sans cesse. Il échappe de même aux influences morales qui l'avaient d'abord dominé, emprisonné; en même temps que les barrières matérielles qui tenaient séparées les races, tombent aussi les barrières intellectuelles. Les croyances, les opinions, les sentiments, se modifient à leur contact réciproque, par leur action et réaction mutuelle; les hommes se pénètrent et se mêlent, et, par conséquent, jusqu'à un certain point se confondent, s'identifient les uns avec les autres; les mêmes idées se font accepter d'un nombre d'individus de plus en plus considérable, s'étendent à un peuple, puis à des groupes de peuples,

qu'elles finissent par embrasser dans ce qu'ils ont d'un, en dépit de ce qu'ils ont de divers. L'homme, dans les deux ordres de choses, n'obéit qu'à des influences de plus en plus générales, de plus en plus semblables sur toute la surface du globe. Dès lors aussi, toutes ces diversités de races, de croyances, d'institutions, qui découlaient, pour la plus grande partie, de la diversité des influences auxquelles il se trouvait soumis, devront disparaître. Comment toutes ces choses, produits des causes extérieures que nous avons signalées, survivraient-elles long-temps à ces causes elles-mêmes? Il n'en saurait être ainsi, l'humanité se montrera de nouveau, de même qu'à son point de départ, dans ce qu'elle a conservé d'identique à travers toutes les évolutions qu'elle a parcourues. Aux deux extrémités de la carrière terrestre de l'homme, à la dernière borne qu'il lui sera donné de toucher sur cette terre, nous retrouverons donc l'unité: au point de départ, unité naturelle, primitive; en dernier lieu, unité reconstituée à la façon d'une œuvre d'art sortie de la main même de l'homme. C'est la pensée de M. de Maistre, quand il s'écrie, dans un ordre de considérations purement religieuses : « Tout annonce que nous marchons vers une grande unité que nous devons saluer de loin, pour employer une tournure religieuse. Nous sommes douloureusement broyés; mais, si de misérables yeux tels que les miens sont dignes d'entrevoir les secrets divins, nous ne sommes broyés que pour être mêlés. »

L'unité ne semble-t-elle pas nous apparaître dès à présent, bien que dans un lointain horizon, pour ce

qui est du domaine des croyances religieuses ? L'idée chrétienne ne se développe-t-elle pas, dans cette sphère, avec une force d'initiative qui ne paraît pas devoir l'abandonner et qui lui promet l'avenir ? Dès aujourd'hui l'humanité ne se trouve plus divisée qu'entre quatre grandes croyances religieuses, le christianisme, l'islamisme, le brahminisme et le boudhisme ; nous ne parlons ni de l'idolâtrie, ni du fétichisme, qui sont bien plutôt autant de restes dégradés des religions primitives que des cultes ayant une vie à eux, une vie qui leur soit propre. Dans le monde entier, la discussion est ouverte entre la doctrine chrétienne et les trois autres, sans toutefois produire partout des résultats semblables. Le brahminisme, en raison même de l'analogie de certaines idées fondamentales, s'est laissé peu entamer (1) ; il en est de même de l'islamisme, bien que ce soit, au contraire, de certaines différences fondamentales qu'il tire sa force défensive. En revanche, le boudhisme est tout préparé à trouver dans le christianisme son dernier mot et son achèvement ; et c'est là, pour le dire en passant, ce qui surtout faisait de la Chine un champ si bien préparé à recevoir la semence évangélique. D'ailleurs, si les

(1) « Le missionnaire chrétien, quand il arrive dans l'Inde pour y prêcher la parole du Christ, ne rencontre d'abord dans ses auditeurs que bienveillance et sympathie. Mais que le missionnaire et le brahme se trouvent en présence, qu'ils aient entamé une controverse religieuse, qu'ils en viennent à exposer tour à tour les principes, les dogmes fondamentaux de leur croyance réciproque, voici ce qui ne manquera pas de se passer :

idées religieuses de l'Europe ne pénètrent pas sans difficulté au sein de certaines races, ces races ne se laissent pas moins entamer par sa civilisation ; et peut-être entre-t-il dans l'ordre général des choses que ce soit seulement sur les ruines de leurs anciennes civilisations que la croix doive triompher. Et d'un autre côté, si l'initiative catholique n'obtient pas partout les mêmes résultats, toujours est-il que c'est cependant la seule qui agisse, la seule qui fasse une certaine

» Le brahme exposera sur l'unité, l'éternité de l'être absolu en soi, de Dieu, des notions qui peuvent le disputer à celles du christianisme en sublimité, en pureté morale, en magnificence dans leur expression : le missionnaire ne doute pas qu'en partant de ces principes analogues on ne se rencontre bientôt dans les conséquences. Le brahme parlera encore du dogme de la Trimourti indoue ; il montrera l'être éternel se manifestant sous ces trois formes : créateur, conservateur, destructeur; Brahma, Wichnou, Siva : le missionnaire y reconnaît avec joie, bien que sous une forme un peu différente, la trinité chrétienne. Le brahme racontera la doctrine de la déchéance de l'humanité, de sa rédemption au moyen de l'incarnation d'un Dieu qui s'est fait homme : le missionnaire croira reconnaître le Christ sous le nom de Chrisna. Le brahme parlera encore de la vertu purificatrice de l'eau, de la nécessité des ablutions : le missionnaire y verra jusqu'à un certain point le baptême ; il croira encore reconnaître la confession, la confirmation, l'extrême-onction, dans le détail de certaines pratiques ou cérémonies religieuses que lui expliquera le brahme. Enfin tous deux seront encore d'accord sur les mérites de la pénitence, de la mortification de la chair, sur le dogme des peines et des récompenses à venir, etc.

» Le missionnaire s'étonnera, s'enchantera d'avoir rencontré une sorte de coreligionnaire là où il croyait trouver

propagande, qui, par conséquent, plus ou moins lentement, gagne néanmoins toujours du terrain. Aussi le monde présente-t-il, surtout à ce point de vue, un spectacle analogue à celui qu'il offrit à la fin de l'empire romain. Tous les peuples de la terre, cessant de demeurer étrangers les uns aux autres, entrent de nouveau en contact, se pénètrent par mille points, semblent partager les mêmes espérances : on dirait qu'ils attendent une autre *bonne nouvelle;* et le christianisme, encore une fois conquérant, ne par-

un ennemi de sa foi. Cet adversaire avec lequel il s'apprêtait à disputer ne lui paraîtra plus qu'un néophyte.

» Bientôt ce sentiment sera porté à son comble ; prenant la parole à son tour, il annoncera la mission du Christ, et il verra le brahme s'en réjouir, en parler avec respect, s'informer de ses moindres détails, goûter, admirer la morale évangélique, croire sans réserve au caractère divin du Christ, ne mettre en doute aucun des miracles qui ont accompagné et suivi son apparition sur la terre.

» Mais à ce point commencera entre le brahme et le missionnaire une dissidence qui ne fera qu'augmenter.

» Un abyme commencera à s'ouvrir entre eux, qui, à mesure que la discussion continuera, ira s'élargissant et s'approfondissant sans cesse.

» Le brahme est familiarisé par avance avec le dogme de l'incarnation. Ce dogme fait partie de ses propres croyances. Mais tandis que le chrétien n'en admet qu'une seule, lui en compte neuf, c'est-à-dire autant qu'il a cru reconnaître de grandes périodes distinctes dans l'histoire du monde. Il en attend encore une dixième à la consommation des temps. Comme les peuples de l'Europe n'ont pas pu avoir connaissance de ces anciennes incarnations de Wichnou, dont l'Inde était le théâtre et l'objet, il lui semble chose tout à fait rationnelle que ce dernier se soit manifesté

tant plus seulement d'un obscur coin de la Judée, mais présent en tous lieux, sous le casque du guerrier, la robe du prêtre, l'habit du marchand, se remet en marche vers l'empire universel.

Déjà, il ne faut pas s'élever à une grande hauteur d'abstraction pour être frappé de l'unité qui se fait partout où est la civilisation chrétienne. Le sentiment de la nationalité, qu'à coup sûr on ne saurait trop

à une autre époque, sous une autre forme, pour les peuples de l'Occident.

» Or le missionnaire, on le conçoit, se trouve dès lors en opposition formelle avec le brahme. Il ne saurait admettre, sans cesser d'être chrétien, d'autre incarnation de Dieu que celle du Christ, dont il est l'organe. Tant qu'il se borne à démontrer au brahme la vérité, l'authenticité, l'efficacité de celle-là, le brahme ne le contredit nullement; il tombe même d'accord avec lui sur tous ces points. Mais lorsqu'il entreprend en outre, ainsi que son devoir l'y oblige, de démontrer la fausseté historique, l'absurdité philosophique des prétendues incarnations de Dieu qui se seraient faites au milieu des Indous, c'est alors que le brahme se montre absolument rebelle à la parole du missionnaire. Plus il a semblé faire de concessions apparentes aux doctrines chrétiennes, plus il montre d'opiniâtreté dans ses propres convictions. Il n'a pas douté d'une incarnation de Dieu en Europe sous la forme du Christ: il ne veut pas comprendre que le missionnaire refuse sa croyance au même événement arrivé dans l'Inde. Il n'a pas douté de la parole du missionnaire: il ne pardonne pas à ce dernier de douter de sa propre parole, appuyée de la tradition religieuse de sa patrie. Les analogies mêmes du brahminisme avec le christianisme deviennent ainsi précisément les obstacles contre lesquels viennent échouer les efforts de nos missionnaires. »

(*L'Inde sous la domination anglaise.*)

respecter chez les peuples où il est blessé, ou seulement froissé, le sentiment de la nationalité, si puissant dans la période historique qui vient de s'écouler, perd chaque jour de sa force et de son énergie. Destinée à rattacher les uns aux autres, le plus étroitement possible, par le triple lien de la croyance, de la langue, de la localité, un certain nombre d'hommes, la nationalité, il faut le dire, a perdu une partie de sa raison d'être, une fois que ce lien a été définitivement serré (1). La nationalité avait surtout pour but de réaliser une unité d'un certain ordre parmi telles ou telles populations; elle disparaîtra donc si elle devient un obstacle à la réalisation d'une unité d'un ordre supérieur; le citoyen brisera cette chrysalide pour aller se confondre au sein de l'humanité. La nationalité suppose des limites matérielles, locales; ce qui prouve encore sa nature transitoire, car l'humanité, dans son mouvement, tend à s'affranchir de plus en plus des conditions de l'es-

(1) Nous désirons qu'il ne reste dans l'esprit du lecteur aucune équivoque dans ce qui vient d'être dit sur les nationalités. Nous voudrions que notre main se séchât si l'on pouvait voir dans ce qui précède un argument quelconque en faveur de l'oppression d'une nation par une nation étrangère. Nous croyons apercevoir dans l'avenir un temps où les barrières nationales tomberont; mais cela ne peut se faire que par l'évolution pacifique et régulière de l'humanité. La mort est le terme nécessaire de la vie, c'est là une réflexion qui ne revient que trop souvent sous la plume du philosophe; nous n'en avons pas moins en horreur, en exécration, l'assassin qui frappe de son poignard la victime qu'il se propose de voler.

pace. La nationalité a besoin du temps, c'est-à-dire d'un passé commun à tous ceux qu'elle embrasse, et l'humanité tend à s'affranchir des conditions de la durée. Parvenue à cette unité nouvelle, à la fois antithèse et reproduction de l'unité primitive, l'humanité la brisera-t-elle de nouveau? Au delà de ce point se manifestera-t-elle sous de nouvelles formes, manifestant de nouvelles diversités? On ne saurait rien affirmer, rien conjecturer même, pour ou contre. Toutefois, il est une chose que nous pouvons apercevoir, ce nous semble, dès à présent : c'est que de nouvelles agrégations sociales qui se formeraient alors n'obéiraient qu'à une impulsion morale, ne s'enchaîneraient que de liens intellectuels. Le moyen âge eut certaines institutions indépendantes des nationalités, supérieures aux nationalités, qui devenaient une sorte de patrie idéale pour des hommes appartenant aux populations les plus diverses; selon nous, c'est là, pour employer une expression biblique, une image de l'avenir. De nouvelles scissions (ou, pour mieux dire, de nouvelles sécessions) se manifesteront peut-être au sein de l'humanité; chacune d'elles s'accomplira sous l'influence d'une idée, dans la pratique d'un même devoir.

Le christianisme, à peine né, renversa de son premier souffle, dès ses premiers pas dans le monde, les barrières des races et des nationalités. Le moyen âge, si visiblement inspiré de son esprit, nous venons de le dire, ne cessa de protester contre elles. A l'origine de nos temps modernes, il est vrai qu'il revêtit cette forme, dont la nécessité a été expliquée

mais à une nouvelle phase de son évolution, nul doute qu'il ne brise aussi cette prison passagère. La fraternité des peuples, l'indépendance de chacun d'eux sanctionnée par le consentement de tous, créations du christianisme, sont autant de grands pas vers ce nouvel ordre de choses que nous essayons d'entrevoir. Des nations qui se reconnaissent le même droit ne sont-elles pas déjà, à un point de vue élevé, comme une seule nation? Chez les peuples primitifs, même chez ceux de l'antiquité, le fondement de la nationalité pour chacun c'était la négation de celle de tous les autres, la mise hors la loi, hors le droit, de tout étranger. Le vieux latin, explicite dans sa rude énergie, appelait l'étranger *hostis*, ennemi; mais partout où la main impitoyable de la Rome antique a écrit ce mot, la main de la Rome chrétienne doit écrire *frère*. La nationalité ne repose plus sur aucun dogme social. Le monde moderne, à une seule exception près, hélas! trop justifiée (1), ignore déjà ces haines farouches qui remplirent le monde ancien. La parole de saint Paul: « Il n'y a plus de Juifs, il n'y a plus de Gentils; il n'y a plus que des serviteurs de Dieu », n'a pas à retentir long-temps encore pour recevoir son accomplissement. Qui, bientôt, pourra se persuader qu'il doit haïr tels ou tels membres de la grande famille humaine parce qu'ils sont nés au delà de tel fleuve ou de telle montagne? Qui, bientôt, pourra croire que nos actions doivent obéir à des règles diverses; qu'il y a plusieurs mesures de leur

(1) Est-il besoin de nommer la malheureuse Italie?

moralité ; que tel acte, par exemple, odieux à l'égard de nos compatriotes, puisse devenir admirable à l'égard de ceux que nous appelons des étrangers ? On peut l'affirmer hardiment, ou plutôt sans grande hardiesse : un jour viendra, et sur une bonne partie du globe ce jour n'est pas éloigné, où les haines nationales seront reléguées par nos neveux dans un passé aussi éloigné que le sont pour nous l'esclavage, l'anthropophagie, ou l'affreux droit des gens de l'antiquité payenne.

Nous trouvons la même idée admirablement exprimée sous la plume de Guillaume de Humboldt, cité lui-même par son illustre frère. Nous ne saurions nous refuser au plaisir de reproduire la citation. «Une idée qui se révèle à travers l'histoire en étendant chaque jour son salutaire empire, une idée qui, mieux que toute autre, prouve le fait si souvent contesté, mais plus souvent encore mal compris, de la perfectibilité générale de l'espèce, c'est l'idée de l'humanité. C'est elle qui tend à faire tomber des barrières que des préjugés et des vues intéressées de toute sorte ont élevées entre les hommes, et à faire envisager l'humanité dans son ensemble, sans distinction de religion, de nation, de couleur, comme une grande famille de frères, comme un corps unique marchant vers un seul et même but, le libre développement des forces morales. Ce but est le but final, le but suprême de la sociabilité, et en même temps la direction imposée à l'homme par sa propre nature, pour l'agrandissement indéfini de son existence. Il regarde la terre aussi loin qu'elle s'étend, le ciel aussi loin

qu'il le peut découvrir, illuminé d'étoiles, comme son intime propriété, comme un champ ouvert à son activité physique et intellectuelle. Déjà l'enfant aspire à franchir les montagnes et les mers qui circonscrivent son étroite demeure; et puis, se repliant sur lui-même comme la plante, il soupire après le retour. C'est là, en effet, ce qu'il y a dans l'homme de touchant et de beau, cette double aspiration vers ce qu'il désire et vers ce qu'il a perdu; c'est elle qui le préserve du danger de s'attacher d'une manière exclusive au moment présent. Et de la sorte, enracinée dans les profondeurs de la nature humaine, commandée en même temps par ses instincts les plus sublimes, cette union bienveillante et fraternelle de l'espèce entière devient une des grandes idées qui président à l'histoire de l'humanité. »

L'évolution religieuse de l'humanité aura-t-elle franchi tous ses degrés, atteint son apogée, dans le règne universel du christianisme? Cette question se rattache à celle du sort terrestre de l'espèce humaine. L'humanité verra-t-elle l'accomplissement définitif de sa destinée sur cette terre dans un temps, jusqu'à un certain point, voisin de ce grand événement: dans ce cas le mouvement religieux, parvenu à ce terme, devra sans doute s'arrêter. Verra-t-elle, au contraire, s'ouvrir sous ses pas une nouvelle carrière, où les conditions de son existence actuelle doivent être plus ou moins modifiées; sera-t-elle appelée à parcourir les phases diverses d'une autre évolution sociale: alors, si nous nous hasardons à juger de l'avenir par le passé, d'autres évolutions religieuses, analo-

gues à celles que nous avons déjà racontées, devront s'accomplir aussi dans ce lointain avenir. Depuis l'origine des âges, deux sortes de facultés intellectuelles n'ont jamais cessé de présider au mouvement progressif de l'humanité : les unes, l'inspiration, l'intuition, la synthèse, se sont exprimées sous la forme des dogmes religieux qui ont régné sur le monde; les autres, la réflexion, l'analyse, la science, ont pris leur point de départ dans les vérités découvertes à l'aide des premières, mais en les considérant sous un autre point de vue. L'œuvre du révélateur, c'est de livrer au monde, en raison de ces puissantes facultés d'intuition dont il faut bien que nous le supposions doué, un enseignement supérieur à tous ceux de son époque. Il proclame sur Dieu, sur le monde, sur l'homme, sur leurs rapports mutuels, des notions qui non seulement complètent celles qu'il trouve établies, mais les dépassent même, et deviennent de la sorte le principe d'une nouvelle évolution intellectuelle. D'autres conceptions religieuses encore inconnues, en se manifestant au monde dans l'avenir, viendront peut-être compléter et dépasser encore une fois l'ensemble des idées, des notions, qui sont aujourd'hui notre partage, et elles aussi doteront l'humanité d'un nouveau progrès scientifique.

Les analogies historiques nous permettent de supposer de tels événements. La nature de l'esprit humain, et sa marche jusqu'à ce jour, nous contraignent en quelque sorte à en admettre l'hypothèse. En revanche, nous ignorons en quoi consistera ce nouvel enseignement; nous ne pouvons pressentir sous quelle

forme il se présentera, quelle sorte de culte en dérivera, quels dogmes en deviendront la base et le fondement. Il est évident qu'on ne saurait même le soupçonner : si cela était, cet enseignement, ces formes, ce culte, n'auraient pas, au moment de leur manifestation, ce caractère de spontanéité qui doit en faire la puissance. Seulement, nous pouvons conjecturer, mieux que cela, affirmer, que c'est au sein du christianisme que le nouvel ordre religieux devra prendre naissance; aussi est-ce en lui donnant cette origine, qui constate encore une fois le progrès, loi générale de notre vie terrestre, que la plupart des écrivains religieux et philosophes en ont salué l'espérance. Dans un ordre d'idées purement philosophiques, Lessing avait déjà dit : « Un temps viendra où la lumière actuelle ne sera qu'obscurité, comparée à celle de l'avenir. » Dans l'ordre religieux, M. de Maistre nous parle « d'une nouvelle effusion de l'esprit saint ». Saint Augustin lui-même permet à l'orthodoxie catholique la plus sévère d'espérer cette nouvelle phase de l'idée chrétienne, ou, pour mieux dire, il s'en fait le prophète. « Le Christ, notre instituteur, a-t-il dit, nous a enseigné certaines choses et nous en a caché d'autres. Un instituteur habile sait ce qu'il doit dire et ce qu'il doit taire. Parmi les vérités, il ne faut point découvrir celles que les auditeurs ne comprendraient point. Le Christ a dit à ses apôtres : « J'ai encore beaucoup de vérités à vous enseigner, mais vous ne pourriez en porter le poids quant à présent. »

L'homme, dès ses premiers pas sur la terre, s'est senti le souverain, le dominateur de la nature exté-

rieure : il s'est cru en droit de lui imposer des lois, et dans ce but il eut recours, aux époques primitives, aux incantations, aux conjurations, aux formules magiques. Il réalisa plus tard dans les évolutions successives de la science une partie des plus hardies espérances dont il s'était dès lors nourri. A son organisme physique, il ajoute tout un appareil, tout un autre organisme, pour ainsi dire, de machines variées, qui décuple, qui centuple sa force ; il fait luire dans les ténèbres une lumière factice, qui, tout à l'heure, ne lui laissera pas regretter celle du soleil ; il arrache le tonnerre à la nue menaçante et le fait tomber inoffensif à ses pieds ; il va chercher l'eau, pour ses usages les plus vulgaires, jusque dans les entrailles du globe ; il fait disparaître les distances sous ses locomotives enflammées; il lance sur l'océan de puissantes machines, auxquelles la vapeur donne une âme, une vie ; il tord, il tisse, il découpe, il façonne comme le tissu le plus léger, le fer, si rebelle aux premiers âges de l'humanité ; il contraint la matière à revêtir au gré de son caprice les formes les plus variées, il la ploie aux usages les plus divers ; il s'ouvre un chemin à travers l'immensité des mers ; il fait éclater la foudre sur ses champs de bataille ; il met en contact des intelligences que les siècles séparaient ; il fait retentir simultanément sa parole à Canton, à Mexico, à Paris. Chose plus merveilleuse peut-être, il suspend sa vie extérieure ; il anéantit ou rétablit en lui la conscience du monde matériel ; il se hasarde à franchir le seuil d'un monde où toutes les conditions de sa vie normale sont modifiées ; il se dote de facultés nouvelles ou se les retire à volonté.

L'homme, dans le cours des âges, n'a pas été infidèle à ces premiers instincts qui le portaient à s'occuper de l'immensité, à croire à l'influence du ciel sur la terre, sur sa propre destinée; il porte une main ferme et assurée sur la trame de l'univers; il en saisit tous les croisements, tous les enlacements; il voit les mondes naître, croître, mourir dans l'immensité; il impose des lois immuables à leurs évolutions compliquées; il embrasse dans une même pensée, il enferme dans une même formule les oscillations du grain de poussière qui flotte dans l'atmosphère et les évolutions des soleils dans l'espace sans limites; il mesure, il pèse, il décrit, il analyse le globe terrestre et les autres globes qui constituent l'univers; il les a contraints à lui livrer le grand secret de la gravitation universelle qui fait circuler la sève dans la plante, le sang dans l'animal, le mouvement dans nos machines; il oblige, par ses puissantes évocations, les étoiles obéissantes à quitter en quelque sorte la voûte du ciel pour venir se placer sous la plume, sous le compas de l'astronome... Et que de merveilles cosmogoniques, encore cachées dans les profondeurs de l'immensité, lui seront sans doute un jour révélées! De combien de secrets, dont les croyances astrologiques des premiers siècles ne furent peut-être que des pressentiments confus, n'entrera-t-il pas un jour en possession scientifique! Qui oserait affirmer qu'il n'est pas destiné à se rattacher à l'ensemble de l'univers par des rapports qui nous demeurent encore cachés? Cette sorte de vue dont il se dote par un art ingénieux, et qui pénètre plus pro-

fondément dans l'intimité des choses, ne pourrait-elle embrasser un jour une partie de ces vastes objets? Est-il rien d'assez merveilleux pour ne pas devenir possible, probable même, aux yeux de celui qui ose appeler les siècles en aide aux témérités de sa pensée?

L'humanité, à ce terme de l'histoire où nous l'avons conduite, verra sans doute s'accomplir une nouvelle phase de sa lutte contre la nature. Elle n'aura plus à se préoccuper de la plupart des choses qui ont été, qui sont encore son œuvre historique. Tout ce qui tenait à la séparation de l'espèce humaine en fractions diverses, à leur opposition, à leur fusion, etc., toute cette première partie du grand drame de l'humanité aura eu son dénouement. Mais l'homme, par cela même qu'il est homme, ne saurait s'affranchir de sa lutte contre la nature : il continuera de s'y livrer en y consacrant toutes ses forces, toutes ses facultés, toute son activité; sans doute aussi, avec un succès proportionné à ce redoublement d'efforts. Il touchera le globe terrestre par tous les points; il se mettra en communication plus intime avec la nature; il en pénétrera les lois les plus générales; il écartera d'une main hardie ce voile de la matière inerte qui lui cache cet océan de forces cosmogoniques, d'énergies créatrices, qui constituent l'univers; il saura les dompter, les maîtriser, les approprier à son usage. Le brin d'herbe qu'il écrasait naguère, le caillou qu'il repoussait d'un pied dédaigneux, lui révéleront de précieux secrets dont les résultats formeront un étrange contraste avec l'enveloppe extérieure qui les aura long-temps

cachés. Ne vient-il pas d'extraire le plus terrible de ses agents guerriers de la fibre délicate du coton ? Il saura pénétrer jusqu'à ce monde invisible dont nous avons souvent parlé, et dont notre monde extérieur n'est que l'emblème et le relief. Sous la matière il découvrira la vie, sous la lettre l'esprit. Il obtiendra de la science tout ce qu'il avait d'abord demandé à la magie primitive. Grâce à elle, il commandera aux éléments dans des limites, jusqu'à un point que nous ne saurions déterminer ; il enchaînera ou délivrera, pour ainsi dire à son gré, les esprits de l'air et de l'eau, de la terre et du feu.

Appelé à se développer dans le monde matériel sous les conditions de l'espace et du temps, l'homme ne connaît d'abord du temps que le moment même où il se sent vivre ; il ne connaît de l'espace que le coin de terre où il se meut, qu'il remplit, pour ainsi dire. Mais peu à peu, par le progrès même de sa vie, il étend ce moment dans la durée, ce point dans l'espace. Or ce qui pour lui est successif, progressif, pour Dieu a été instantané, simultané ; l'intelligence divine embrasse à la fois tous les espaces et tous les temps. Donc, à mesure que l'homme a conscience d'un espace plus étendu, d'une durée plus prolongée, il se rapproche par cela même de Dieu ; il lui deviendrait identique dans le cas où pour lui aussi l'espace aurait perdu son étendue, le temps sa successivité. Or l'espace n'a-t-il pas cessé, dès à présent, d'être un obstacle à la simultanéité de la pensée humaine? L'humanité ne perçoit-elle pas des impressions identiques sur toute la surface du globe?

Et les antipodes ne se trouvent-ils pas ou ne vont-ils pas incessamment se trouver en communion d'idées et de sentiments? Et quant au temps, grâce aux langues, à l'écriture, à l'imprimerie, tout ce qui a été dit, pensé, senti par la totalité des générations qui se sont succédé sur la terre, ne vient-il pas se concentrer, au gré de sa fantaisie, dans la même heure, dans la même minute? L'humanité, dans chaque conscience individuelle, a donc la conscience de tout son passé, de tout son présent, d'où l'avenir sortira. Etrange, admirable évocation, qui fait sortir de l'abîme les fantômes des siècles écoulés, et les contraint à paraître devant nous dans le lieu, au moment qu'il nous plaît. Le temps et l'espace, sous certains rapports, dans certaines limites, sont donc abolis dans la conscience humaine. La simultanéité s'y établit de plus en plus entre un nombre plus considérable de points de l'espace et d'instants de la durée; l'humanité gravit une échelle ascendante dont chacun des degrés la rapproche de Dieu, qu'il ne lui sera pourtant jamais donné d'atteindre.

Nul ne peut prévoir jusqu'où ira l'humanité dans cette marche ascendante. Qui peut prévoir où s'arrêtera ce qui est essentiellement progressif? L'homme, si petit, si chétif qu'il soit à certain point de vue, n'en agit pas moins sur lui-même et sur sa destinée avec une puissance incalculable. Toujours immuable dans son essence, il n'a cessé d'être mobile et perfectible dans ses manifestations. Les plus froides spéculations philosophiques se sont enflammées, à ce sujet, des plus ardentes espérances. Condorcet, comme

on sait, poussa si loin cette foi dans le progrès indéfini, qu'il admit, pour l'homme, la possibilité de ne plus mourir. Bonnet alla plus loin encore : l'hypothèse de Condorcet ne supposait qu'un progrès qui, prolongeant la vie de l'individu, laissait pourtant l'espèce dans ses conditions actuelles ; d'après Bonnet, la nature de l'homme se modifierait de telle sorte, qu'il en devrait sortir une créature nouvelle qui en différerait autant que le papillon diffère du ver à soie. Les croyances religieuses, quant à ce qui regarde nos destinées sur la terre, ne se sont pas laissé surpasser par la magnificence de telles espérances. Il n'en est pas qui n'ait admis, ainsi que nous avons eu occasion de le voir, au terme de l'histoire, une période où l'homme serait appelé à vivre dans d'autres conditions. Le christianisme accueillit ces traditions générales, il donna satisfaction à ces instincts tout puissants ; lui aussi annonça la transfiguration terrestre de l'humanité, et de nouvelles destinées qui alors commenceraient pour elle. D'après saint Augustin, les corps des élus devront ressusciter alors « sans aucun défaut, sans aucune difformité, être exempts de toute corruption, de toute pesanteur, de toute difficulté de se mouvoir, etc. » Règne temporel, possession millenaire de la terre, au-delà de laquelle le Christ ouvrait à ses élus les royaumes de l'infini et de l'éternité.

CONCLUSION.

L'HOMME ET L'UNIVERS.

ARGUMENT.

L'homme dans ses rapports avec l'univers. — Liaison de toutes les parties de l'univers dans l'espace.—Liaison de toutes les parties de l'univers dans le temps. — Multitude des mondes, immensité de l'univers. — Le globe terrestre n'est qu'une portion, non le but, de l'univers. — La vie dans le reste de l'univers aussi bien que sur la terre. — La création animée liée entre elle aussi bien que la création inanimée. — L'homme concourt à l'accomplissement d'un plan général pour la création animée. — Il agit tout à la fois sur cette terre et au delà de cette terre. — L'ensemble des êtres animés dans l'univers constitue une hiérarchie. — Les différents degrés de cette hiérarchie sont en rapport avec les lieux qu'ils habitent. — Des différents modes d'existence qui se succèdent chez l'individu ; tradition catholique. — L'évolution, loi générale de la nature, ne saurait s'arrêter à l'ordre de choses actuel. — De la loi qui forcera les corps planétaires et solaires à se confondre en une seule masse. — De la succession des mondes à l'infini dans le temps. — Des différents modes d'existence des mondes, qui permettent leur existence simultanée. — Le l'ascension perpétuelle de la pensée humaine vers Dieu. — Dieu à la fin comme au commencement des choses.